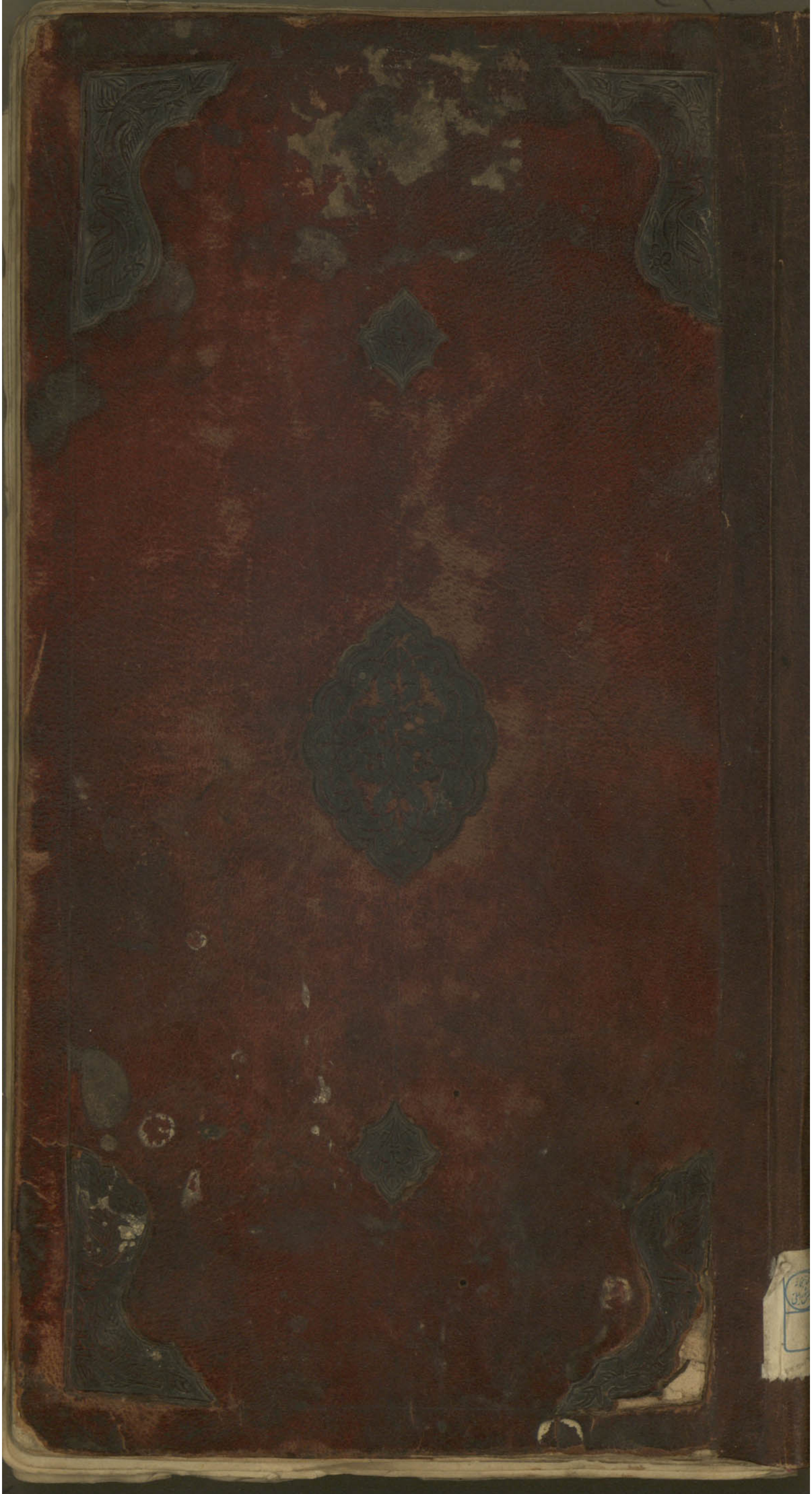


١

[illegible]

دخل فی نوبة تملک محمد باقر ابن حاجی مراد خان

تعليقات على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب في الأصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا للوصول الى منتهى اصول الشريعة الغراء وشرح صدورنا بنور الاهتداء الى سلوك محجتها البيضاء والصلوة على سيدنا محمد خير الرسل وخاتم الانبياء وعلى آله واصحابه هداة السبل الى النجاة يوم الجزاء وبعد فكان ان المختصر للشيخ الامام جمال الملة والدين ابن الحاجب خصه الله من الكرامات باعلى المراتب يجري من كتب الاصول مجرى الغرة من الكميت بل الدرة من الحصى والواسطة من العقد لا الغفرة من الحلى كذلك شرحه للعلامة المحقق والنحرير المدقق عضد الملة والدين اعلى الله درجته في عليين يجري من الشروح مجرى العذب الفرات من البحر الاجاج بل عين الحياة من ينابيع الفجاج ويلوح خلالها كانها بدر مضيء بين الابراج او كوكب دري يوقد في الظلام لم ير ولم ير وسئل في زبر الاولين ولم يسمح بما يوازيه او يدانيه فكر الآخرين بل لم يحب ان احدا بلغ هذا الامد من التحقيق او شرا يسلك بهذا النمط من التدقيق هذا وقد استهتر به جمع من الحذاق وعنت لهم همتهم مترة الاعناق سامرة الاحداق شوقا الى الاقتناء لذخاير كنوزه والاطلاع على اسراره ورموزه وكم راموا في ذلك دليلا يهديهم الى سواء السبيل ويحظيهم من موارده بما يروي الغليل فما نالوا الا معتسفا هو على ساحل التيه مستقيم او معترفا فانظر نظرة فيها فقال اني سقيم ولعمري ان الزمان بمثله لعقيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكانوا استطلعوا مني في بعض مظان اللبس ومواقع الارتياب بما يفيد المرام ويميط الحجاب فالتمسوا التعليق حواش يزيل فضل القناع ويزيد طالبيه بعض الاطلاع وانا لنكد الايام ورمد الاعوام اسوف الامر من يوم ومن شهر الى شهر تمر الليالي بلا نفع وتذهب لذي وما للمقتفين ثوابٌ لما انا في زمان ليس فيه الا ما يدهش العقول والالباب ويسلب المعقول ان ما بات ترى العلم اعلام معاليه مشرفة على الانعكاس وآثار مغانيه مؤذنة بالاندراس والجهل رايات دولته خافقة العذبات وآيات نصرته واضحة البينات

ولو ان اعدد نوب دهري لضاع النطق فيها والرمال وحين صار تعللي هذا مظنة للفتنة ومئنة للمنة استخرت الله واعززت في ضبط ما احطت به من الفوائد ونظم ما جمعته من الفرائد وجعل مرمى غرضي كشف الغطاء عما تحت عبارته من لطائف الاعتبارات وخفيات الاشارات الجمة السلوك والشبهات والايماء الى ما على الشروح من الاعتراضات طاويا كشح المقال عن الاطناب بتكثير السؤال والجواب وتحرير مناصص الفصول والابواب ونقل مباحث لا يتعلق بالكتاب والله سبحانه وتعالى ولي الاعانة والتوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق وهو حسبي ونعم الوكيل الكلام في ضبط الكتاب قوله وينحصر ذهب الجمهور الى ان موضوع الاصول الادلة السمعية لما انه يبحث عن احوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت اجزاؤه مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح ونظر بعضهم الى ان من المباحث المتعلقة بالاثبات ما يرجع الى احوال الاحكام فجعل موضوعه الادلة والاحكام وصارت الابواب اربعة وقد جرت العادة في تصدير كتب الاصول بمباحث خارجة عن المقاصد المذكورة يسمونها المبادي يكون جزءا من الكتاب دون العلم فمن هنا ذهب جمهور الناظرين الى الضمير بخصص للمختصر دون العلم على ما ذكره الشارح العلامة الشيرازي لان المبادي المذكورة من اجزاء الكتاب وليست من اجزاء العلم وجوزه الشارح المحقق بطريق التغليب حيث جعل الامور التي اكثرها اجزاء العلم اجزاء له على ان من المبادي ما هو اجزاء بالحقيقة كالتصورات والتصديقات المأخوذة هاهنا لما منه الاستمداد فاطلاق المبادي على الامور المذكورة ايضا تغليب ويحتمل ان يكون بالمعنى اللغوي لانه قد ابتدأ بها قبل الشروع في المقاصد ثم لا يخفى ان جعل الامور المذكورة من اجزاء العلم والمختصر ليس على ظاهره اذ الجزء هو التصورات والتصديقات او المباحث المتعلقة بالادلة السمعية مثلا لا هي نفسها وبهذا الاعتبار يندرج في الادلة السمعية نفي حجية قول الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة وفي الاجتهاد بحث التقليد والافتاء والاستفتاء وفي الترجيح حكم

الوقف والتخيير وبهذا يظهر انه لو جعل ضمير يخص لما يبحث عنه في المختصر او العلم وكان
حصر الكلي في الجزئيات لم يبعد والآمدي جعل كتابه على اربع قواعد الاولى في تحقيق
مفهوم اصول الفقه وتعريف موضوعه وغايته ومسائله وما منه استمداده وتصوير
مباديه فاراد بالمبادي ما هو المصطلح من التصورات والتصديقات التي يبتني عليهما
المسائل ولم يتعرض المص لبيان موضوعية الموضوع لطول المباحث المتعلقة به
مع كونه خارجا عن العلم واورد ما هو من اجزاء العلم اعني تعريف ما هو الموضوع
من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كلا في بابه لشدة ارتباطه بالمسائل وفسر
الشارح رحمه الله الاستمداد على وجه يتناول ما هو من المقدمات اعني بيان انه من اي
علم يستمد وما هو من المبادي اعني التصورات والتصديقات التي تبتني عليها
المسائل قوله بما يتوقف عليه ذلك اي المقصود بالذات بمعنى انه يفيد زيادة
في تحصيله واقتدار عليه لا بمعنى امتناع التحصيل بدونه للقطع بان حد العلم
وغايته واستمداده ليست كذلك قوله لان المقصود اي الغرض الاصلي من الفن
هو استنباط الاحكام والا فمقاصد الفن مسائله قوله استقرائي على تنبيه
تتبع الاجزاء وتتبع الجزئيات او على الامور المذكورة جزئيات للجزء وان كانت
اجزاء للعلم او الكتاب فكانه قيل كل ما هو جزء فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذلك
كذلك قوله فمن ركب شططا اي تجاوز الحد لانه لا ينحصر عقلا ولا يتم بالترديد
بين النفي والاثبات او يرد المنع على الشق الاخير قوله ويسهل الاستقراء بان يضبط
بجميع جزئيات ما هو جزء من العلم او الكتاب من غير افتقار الى النظر في
تفاصيله قوله والا فلا حاجة اليه اصلا بمعنى انه لا يفيد فائدة تتعلق بالمقصود
فلا يناسب تصديره به لما عرفت من ان توقف المقصود على مثل هذه المبادي
واحتياجه اليها ليس بمعنى امتناع حصوله بدونها ولهذا قال في بيان هذا الاحتياج
ليكون على بصيرة في طلبه وليزداد جده في طلبه ونحو ذلك قوله فقد ذكر من مبادي
العلم اي مما يبدا به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كانت خارجة عنه ويسمى
مقدمات كمعرفة الحد والغاية وبيان الموضوع والاستمداد او داخلة ويسمى مبادي كتصور
الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي منها تتالف قياسات العلم او لوازمه

المبادي

المبادي المصطلح عليها لم يصح جعل الحد والغاية والاستمداد اجمالا منها ولو اريد بها
الم مبادي كانت كلمة من لغوا لان الامور المذكورة نفس المبادي لا بعض منها ولكان
اضافة المبادي الى المختصر اولى قوله حقه ان يعرفها اي الانسب بحاله والاعون
على تحصيل مراده لان ما ذكر من قوله لما جاء من الخ لا يفيد اللزوم ولذا قال
في اخر الكلام ليكون على بصيرة في طلبه قوله كل علم مسائل كثيرة لا شك ان
من اجزاء العلم الموضوعات اعني التصديق بهليتها ومنها المبادي التصورية
والتصديقية على ما مر لكن لما كان كلامه فيما هو المط في العلم والمقصود
منه اقتصر على ما ذكر المسائل قوله فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك
ينبغي ان يعلم ان جهة الوحدة للعلم بالذات والحقيقة هو الموضوع لا غير
لانه لا معنى لكون هذا علما آخر سوى ان هذا يبحث عن احوال شيء وذاك
عن احوال شيء آخر ثم بتبعية ذلك يكون لهذا تعريف او غاية او خاصة
ولذاك تعريف او غاية او خاصة اخرى فنحو الحقيقي ما يوخذ من الموضوع
بان يقال هو علم يبحث عن احوال كذا وكذا وهذا تصور لمفهوم العلم وحقيقته
واما ذاته وهويته فهو التصديق بالمسائل على التفصيل ولا خفاء في ان
جهة الوحدة لا يلزم ان يكون محمولة كالموضوع والغاية ولا خاصة لازمة
بينة فالشارح ان اراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم فليس بصحيح وان
اراد حصر التعريف الماخوذ منها فيهما فالتقريب غير تام لان الاحتياج
الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى التصور بالحد او الرسم
لجواز ان يعرف بجهة اخرى ويحصل البصيرة باعتبارها قوله ليخرج
من العبث اي الفعل لا لفايدة لانه اذا لم يعرف فايدة العلم ربما يكون عابثا
في طلبه والفايدة اسم للغاية من حيث حصولها من الفعل والغرض اسم
لها من حيث كونها مقصودة للفاعل فربما لا يتوافقان كما اذا حاول الاحتراز
عن الخطاء في الفكر واشتغل بعلم النحو قوله عند دوم التحقيق يعني ان المبادي
الغير البينة لعلم الاصول مثلا المثبتة في علم اخر وان كان تسليمها كافيا في
في الاصول لكن عند قصد تحقيقه والاحاطة بدلائله بحيث لا يبقى شيء من المقلد

غير مبين عند المستدل لجزم الرجوع الى العلم الآخر **قوله** مما لا بد من تصوره كالامور مثلا
المستعملة في العلم من موضوع واجزائه وجزئياته واعراضه الذاتية ومن تسليمه كالقضايا
الغير البينة التي بين في علم آخر او في هذا العلم لكن بمسائل لا يتوقف عليها لئلا
يلزم الدور او من تحقيقه كالتصديقات البينة التي يجب قبولها وتسمى القضايا
المتعارفة **قوله** ثم صرح يعني باعتبار مفهومه الغير العلمي وان لم يكن مما
يقصد عند استعمال اللفظ علما **قوله** فلما كل اعتبار مرجع الضمير راجع الى اصول
الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول وكذا في قوله اما موضوعها
المراد بالضمير المدلول ولقبا ما له عنه باعتبار اللفظ كانه قال واما موضوع ما كون
لفظه لقبا فالعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق او الملكة التي
هي سبب لتفاصيل القواعد والقواعد هي القضايا الكلية التي تنطبق على جزئياتها
عند تعرف احكامها والاحكام المستنبطة هي القضايا والنسب التامة مثل قولنا
الحج واجب ومعنى انتسابها الى الشرع بثبوتها به والى الفرع تعلقها به ولو اريد
الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين لكان ذكر الشرعية والفرعية مستدركا **قوله**
وهذه اي الاحكام الشرعية الفرعية لا تكاد تتناهى لعدم تناهي جزئيات متعلقاتها
من المحكوم عليه وبه وفيه بمعنى انه لا ينتهي الى حد لا يكون بعده جزئي آخر ما دام
دار بعث التكليف ولا خفاء في امتناع احاطة القوى البشرية بذلك فلا يمكن
لاحد ان يحفظها كلها لوقت الحاجة فربطها الشارع بادلة كلية تفصيلية
من عمومات وعلل فالعمومات كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقوله
تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله تعالى انما الخمر والميسر والعلل كما تستنبط من ان
علة حرمة الخمر الاسكار ليجري في غيرها من المسكرات وعلة حرمة الربوا الطعم والجنس
الى غير ذلك من الجزئيات فقوله من عمومات وعلل بيان للادلة الكلية وقوله
تفصيلية صفة للادلة او لعمومات وعلل وهو الاظهر والمقصود واحد وفيه
احتراز عن الادلة الاجمالية مثل كون الكتاب والاجماع حجة وقد يتوهم ان تفصيلية
صفة علل وانه عطف على ادلة وليس بمستقيم لان قوله اي كل مسئلة بدليل دليل بيان
لذلك وتفسير وجميع ذلك شرح لاستنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية

ولا

ولا يستقيم الا على ما ذكرنا **قوله** واذا ليس في وسع الكل ايضا يعني كما ان ليس في وسعهم
الانتهاض للاستنباط لتوقفها اي الاحكام يعني استنباطها والاحسن تذكير
الضمير ليعود الى الاستنباط او الانتهاض له فان قيل لو توقف على ادوات
يستغرق تحصيلها العمر لم يكن في وسع احد لانقضاء العمر في تحصيل
الادوات قلنا نعم لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا ولهذا قالوا ان العلوم انما تتم بتلاحق ثمّ م
الافكار **قوله** وكان بعضي عطف على ليس في وسع **قوله** فدونوا اي جمعوا
ذلك المذكور من الاحكام والمسائل المستنبطة من ادلتها التفصيلية وسموا
العلم الحاصل للمجتهدين بتلك المسائل من تلك الدلائل فقها **قوله** الى مقدمات
كلية مثل قولنا كل ما امر به الشارع فهو واجب وكل ما دل عليه القياس فهو
ثابت ثم يجعل مثل هذه المقدمة كبرى لصغرى سهلة الحصول ليخرج المسئلة
الفقهية من القوة الى الفعل كما يقال الحج مما امر به الشارع وكل ما امر به الشارع
فهو واجب وشرب النبيذ مما دل القياس على حرمته فهو حرام وجميع مباحث
اصول الفقه راجعة الى احوال الادلة والاحكام ليتم كلية تلك المقدمة
اذ الامر قد لا يكون للوجوب والذي للوجوب قد لا يبقى موجبه لنسخ او وجود
معارض والقياس قد لا يوجب لانتفاء شرط او وجود مانع الى غير ذلك من
التفاصيل **قوله** فلم يروا من الرأي ونصحا مفعول له للمضمون اي تعرضوا لتلك
المقدمات مع ما يتعلق بها من الاحتجاجات والاختلافات والاسولة والاجوبة
نصحا لمن بعدهم واعانة **قوله** فكان حده ما ذكرنا لان الاسم انما وضع لهذا
العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى ذلك لما تقرر من انهم اذا حصلوا مفهوما
ووضعوا بازائه اسما كان ذلك حقيقة مسماه فلا يقدح في كونه حدا اشتماله
على ما هو خارج من العلم كالمتعلق والغاية ونحو ذلك **قوله** وفوائد القيود
قد ظهرت اي وقع الاحتراز عن العلم بالجزئيات وبالقواعد المقصودة بالذات
او المتوصل بها الى استنباط غير الاحكام كالصناعات او الاحكام الغير الشرعية
مثل العقليات والاصطلاحات او الشرعية الاصلية كالاعتقادات او الشرعية
الفرعية من ادلتها الاجمالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها باستنباط الاحكام

حكم حكم من دليل دليل كما في قواعد الاصول اذ لا مزيد فيها على ان الكتاب والسنة مثلا صدق
وحق ولا يرد علم الخلاف اذ لا يتوصل بقواعده الى الاستنباط بل الى حفظ المستنبطات
او هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات الاحكام وكذا علم الحساب اذ التوصل
بقواعده في مثله على خمسة في خمسة الى تعيين مقدار المقر به لا الى وجوبه الذي هو
حكم شرعي ولو اتفق في علم الخلاف مثلا ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط
كان من مسايل الاصول ولا امتناع في اشتراك علمين في مسئلة باعتبارين
وما يقال ان قواعد الخلاف لا يتوصل بها الى استنباط جميع الاحكام بل بعضها
ليس بشيء لانه لا ينفي كونها من الاصول كساير قواعده قوله من حيث انه يصح تركيبها
مثلا لا بد في معرفة البيت من معرفة الارض والجدار والسقف من حيث يصح
تاليف البيت منها لا من حيث انها جواهر او اعراض قديمة او حادثة وكذا لا بد في معرفة
المركب الاضافي من معرفة كل من جزئيه من حيث يصح اضافة احدهما الى الآخر وذلك
بمعرفة مدلوليهما من غير توقف على انه ثلاثي او رباعي مجرد او مزيد او معرب او مبني
الى غير ذلك قوله وذلك لان الاصل يعني انه يطلق في اصطلاح الفقهاء والاصوليين
على معان احدها الدليل وقد قامت القرينة هاهنا على انه المراد قوله وبهذا
القيد يعني قد سبق ان الفقه اسم للعلم الحاصل للمجتهدين المستنبطين الاحكام
من ادلتها التفصيلية فعلم الرسول وجبرائيل عليه السلام لا يكون فقها لانه
قد حصل بلا ادلة ضرورة الاطلاع والكشف فحين لم يذكر الاستنباط في تعريف الفقه
احتيج الى قيد الاستدلال احترازا عنه وبعضهم يرى انه ليس علما من الادلة لان حصول
العلم من الادلة مشعر بكونه بطريق الاستدلال اذ الحاصل بطريق الضرورة يكون
معها لان معنى الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري
ولا يفهم من حصول العلم عنه الا التوصل اليه بالنظر فيه فعلى هذا يكون
هذا القيد للايضاح لا للمطابقة على ما دل عليه الكلام التزاما او للدفع وهم من يغفل
عن هذا اللزوم ويظن ان مثل علم الرسول عن الادلة او لبيان ان الفقه يكون بطريق
الاستدلال البتة وان لم يكن تركه في التعريف مخلا واما ما يقال من ان قوله عن ادلتها
ليس متعلقا بالعلم بل بالاحكام او بالفرعية بمعنى انه يتفرع عن الادلة فيصدق على علم الله

وعلم الرسول وعلم المقلد ويحترز عنه بقيد الاستدلال فلم يلتفت اليه الشارح لبعده قوله
واعلم قال الامام في المحصول اما اصول الفقه فاعلم ان اضافة الاسم الى الشيء يفيد اختصاص
المضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظة المضاف يقال هذا مكتوب زيد والمراد
ما ذكرنا ولما لم يكن هذا مطردا في مثل دار زيد وفرسه خصه الشارح باسم المعنى
وهو ما يدل على معنى زايد على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس
الذات فانه لا دلالة في اضافته الى الشيء على خصوصية الاختصاص وانت خبير بان
جعل جميع الصفات اسماء المعاني خلاف الاصطلاح فالاولى ما ذكرنا في شرح التنقيح
من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما هو في معناه كالاصل مثلا فانه بمعنى الدليل
او بمعنى المبني عليه والمستند اليه ولهذا جزمنا بان الشرع في قولهم اصول الشرع
بمعنى المشروع لا الشارع ليصح هذا الاختصاص ولو حمل اسم المعنى على ما يدل
بالمطابقة على معنى يقوم بالغير لم يستقم على ما لا يخفى قوله ونقل الى ما ذكرناه
وهو العلم بالقواعد المذكورة على ما يتناول البحث عن احوال الادلة والاجتهاد
والترجيح قوله ولو حمل يعني لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته
ثم النقل الى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يجعل اصول الفقه بمعنى ما يبتني
الفقه عليه ويستند اليه ويكون شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح
لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها ويكون اطلاقها على العلم المخصوص اما على
حذف المضاف اي علم الاصول او على صيرورتها بالغلبة علما قوله ان كان المراد
البعض فان قيل لا حصر في ان يكون المراد هو البعض او الجميع لجواز ان يراد الجنس بحيث
يصدق على الكل والبعض وايضا لا جهة للتعبير بالاحكام عن البعض بخصوصه
قلنا المقصود الحصر في الجميع وفيما يصدق على البعض ايضا بمعنى ان اللام
في الاحكام اما للاستغراق واما للجنس فيصدق على الكل والبعض المعين والمبهم
والاكثر لكن لا يخفى ان دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق واما
ارادة المعين او الاكثر على ما اختاره الامدي حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام
فيرد بانها رد الى الجهالة ومعنى دخول المقلد صدق الحد على علمه ببعض الاحكام اذا
حصلها عن ادلتها بالاستدلال لعلو رتبته في العلم وان لم يبلغ درجة الاجتهاد واما

الجواب فبناء على ان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات
التي تفيد الظن فان العمل بموجب الظن واجب قطعا على المجتهد دون المقلد لا بمعنى
ان الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بل بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت
الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف
المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة الى العلم وهذا توفيق تفرد به الشارح وفيه
اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظنون فكيف اطلق عليه العلم
الا انه يشكل بالاحكام المستنبطة من الادلة القطعية كالكتاب والسنة المتواترة
والاجماع وان سميت امارات بمعنى انها معرفات وعلامات نصبها الشارع
للاحكام لا موجبات واما غيره من الشارحين فحاصل تقريرهم وجهان احدهما
لا نسلم ان المقلد ليس بفقيه فان المراد بالادلة الامارات وقوله اما مع امارة
لم وفساده بين وثانيهما لا نسلم ان علم المقلد حاصل عن الامارات التي نصبها الشارع
اذ لا يتمكن من الاستدلال بها والاستنباط عنها الا المجتهد لكونها ظنيات
قد يتعارض فيفتقر الى الترجيح وهو ايضا فاسد لما مر من ان المراد بالمقلد ليس العامي
الذي لا يتمكن من الاستدلال اصلا والا لما كان للسؤال شبهة ورود **قوله**
وهو ان يكون اشارة الى دفع وروده ما يقال ان التهيؤ القريب غير معلوم والبعيد
حاصل لكل احد يعني ان التهيؤ القريب المختص بالمجتهد هو حصول ما يكفي في استعلام
الجميع من الماخذ والاسباب والشروط واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شايع
في العرف فانه يقال فلان علم النحو ولا يراد ان مسايل حاضرة عنده على التفصيل
وهذا ما يقال ان العلم عبارة عن ملكة بها يقتدر على ادراكات جزئية وان وجه
الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك وان العلم صفة يتجلى بها المذكور
قوله ويعلم لزومه اي لزوم خطاب التكليف يعني لزوم امتثاله ووجوب العمل
بموجبه لاستناده الى الباري تعالى **قوله** ويتوقف اي معرفة الباري على ادلة
حدوث العالم اذ المحوج الى السبب عنده هو الحدوث **قوله** وايضا انه اي كون
الكتاب والسنة والاجماع حجة يتوقف على صدق المبلغ لان العلم بان هذا كتاب الله
وان البينة على المدعي وان الامة لا تجتمع على الضلال وان اتباع سبيل المؤمنين واجب

انما يحصل لنا باخباره **قوله** وهو اي صدق المبلغ اعني العلم به يتوقف على دلالة المعجزة
على صدقه **قوله** ويتوقف اي دلالة المعجزة على قاعدة خلق الاعمال حيث تبين ان المؤثر
هو الله تعالى وحده وعلى اثبات العلم والقدرة لله ليصح منه ايجاد الامر الخارق
للعادة على وفق دعوى النبي صلى الله عليه وسلم قصدا الى تصديقه في دعواه **قوله**
واما الاحكام يريد ان وجه استمداد الاصول من الاحكام انما هو من جهة مباديه
التصورية اذ لا بد فيه من تصور الاحكام الخمسة ليمكن اثباتها ونفيها لا التصديقية
بان يعلم اثباتها او نفيها في احاد المسائل على ما في الفقه من العلم بوجوب الحج
وحرمة الخمر وغير ذلك بطريق النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة احوال
الادلة فلو توقفت هي عليه كان دورا هذا ظاهر كلام الامدي وبعض الشارحين
ويرد عليه انه لو اريد اثبات الاحكام ونفيها لافعال المكلفين على ما في الفقه
لم يلزم الاصولي تصورها لان ذلك فائدة الاصول بمعنى غايته وغرضه لا بمعنى
مقاصده ومسائله فلا يلزم الاصولي من حيث هو اصولي التصديق بها ولا تصورها
الا انها وهذا كما ان المنطقي الة لاكتساب العلوم وليست تصورات محمولات
مسائلها من مباديه وايضا لزوم الدور على تقدير ان يراد الاثبات والنفي
على هذا الوجه لا يوجب انحصار المراد في التصور لجواز ان يراد الاثبات والنفي
على وجه اخر كما في الاصول مثلا فلذلك جعل الشارح المحقق الاثبات والنفي
اعم مما في الاصول والفقه ليلزم الاصولي تصورها لكن لما كانت في الفقه محمولات
لمسايل دايما اضافه الى موضوعه وفي الاصول متعلقات المحمولات اذ معنى قولنا
الامر للوجوب انه يفيد الوجوب جعلت في الفقه مبادي استقلالا وفي الاصول
استمدادا ثم نفى كون المراد العلم باثباتها او نفيها على ما في الفقه لان ذلك فايدة
علم الاصول بمعنى غايته وغرضه فيتاخر عنه ضرورة فلو توقف علم الاصول
عليه كان دورا ولم يتعرض لنفي كون المراد الاثبات والنفي على ما في الاصول
لظهور ان ذلك من مسايله لا مباديه وبهذا اندفع الايراد الثاني على كلام الامدي
لا يقال المراد بعلم الاصول الملكة والتهيؤ للعلم بجميع القواعد والعلم باثبات الاحكام
على التفصيل فايدة لم يتاخر حصولها عنه اما على الوجه الذي في الاصول فبالذات واما

على الوجه الذي في الفقه فبالواسطه فلو كانت من مباديه لزم الدور لانا نقول اذا قلنا
اجزا العلوم الموضوعات والمبادي والمسايل لم نرد بالعلوم تلك الملكات الاستعداد
وهو ظاهر وللقايل ان يمنع لزوم الدور مستندا بانا لا نعني بكون الشيء من مبادي
علم توقف كل مسئلة مسئلة عليه ولا بكون الشيء من فوائده توقفه على كل
مسئلة مسئلة فكون الاثبات والنفي من المبادي لتوقف بعض المسايل عليه
ومن الفوايد لتوقفه على بعض المسايل لا يكون دورا **قوله** وستعرف يعني
ان المص جعل تصورات الاحكام من المبادي وفي ان يكون التصديقات التي
محمولاتها الاحكام منها وقد ذكر في المبادي من الاحكام تصديقات موضوعاتها
الاحكام مثل ان الواجب الموسع وقته جميع الوقت اوله واخره وان المندوب
هل هو تكليف وان الحكم حاكمه الشرع او العقل الى غير ذلك ولا خفاء في انها خارجة
عن تصورات الاحكام الذي هو من المبادي وعن اثباتها او نفيها الذي هو من
الفوائد فان كانت من المبادي لم ينحصر المراد في تصور الاحكام وان كان على
سبيل الاستطراد وتكميل الصناعة لم يصح قوله والا جاء الدور ولا يجوز ان يراد مثل
هذا الاثبات والنفي ويمكن ان يقال الاستمداد من الشيء لا يكون الا بما فيه وليس
في علم الاحكام الا تصوراتها والتصديق باثباتها او نفيها وهو يوجب الدور فيحصر
المراد في التصور وهذا لا ينافي اثبات احكام للاحكام استطرادا لا استمدادا **قوله**
لما كان استمداده من المواضع الثلاثة اى الكلام والعربية والاحكام والامدي
بسميها المبادي الكلامية والمبادي اللغوية والمبادي الفقهية والشارح
المحقق كانه يتحاشى عن التصريح بان الاصول يستمد من الفقه استبعادا منه
لكون مبادي العلم مبينة في علم ادنى مع انه لم يعهد بيان تصورات الاحكام في
علم الفقه فلذا يقول ههنا المواضع الثلاثة دون العلوم الثلاثة ويقول في
بحث الاحكام قد استوفى مبادي هذا العلم من اللغات وهي مبادية من الاحكام
على انه قد ذكر فيما سبق ان الاستمداد اجمالا بيان انه من اى علم يستمد وبالجملة من
داب الشارح في هذا الكتاب سوق الكلام في ميدان اللعب على وجه الايهام والاحتراز
عن التصريح بالمرام والحق ان مبادي العلم قد تبين في علم ادنى على ما صرح به ابن سينا في

بيان مفهوم الاحكام وظيفة الفقه لكونها محمولات مسايله هذا وكلام المص بعض
مضطرب لانه زاد في المبادي المتعلقة بالاحكام كثيرا من المسايل التي ليست من الفقه
واورد المباحث المتعلقة بالعربية بعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك
وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم ولم يورد في المبادي
الكلامية شيئا مما يتعلق بمعرفة الباري وصدق المبلغ ودلالة المعجزة لان ذلك
في نظر الاصولي بمنزلة البديهي بل اقتصر على ما لا يبعد ان يكون بالنسبة الى الكلام
ايضا من المبادي بل المقدمات بل ليس له اختصاص بالكلام كمباحث النظر
الذي ساير العلوم فيه متساوية الا انه لما لم يكن في العلوم الاسلامية
ما يناسب مباحث النظر والاستدلال سوى علم الكلام اضافوها اليه وفي قوله
مبادي الكلام دون المبادي الكلامية رمز الى ما ذكرنا **قوله** ولا يبعد بعيد
لما فيه من اطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا الا ان انه ولى
بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد ثم ههنا بحث اما اولا فلان الدليل فعيل
بمعنى فاعل من الدلالة وهي اعم من الارشاد والهداية واما ثانيا فلان قولنا الدليل
لغة كذا معناه ان ذلك مفهوم بحسب وضع اللغة فلا يصح في المعنى المجازي وليس
هذا بمصرح في كلام الامدي لانه قال اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال
وهو الناصب للدليل وقيل الذاكر له وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وهو المسمى
دليلا في عرف الفقهاء سواء وصل الى علم او ظن والاصوليون يفرقون فيخصون
الدليل بما يوصل الى العلم والامارة بما توصل الى ظن فحده عند الفقهاء ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وعند الاصوليين ما يمكن التوصل به الى العلم
بمطلوب خبري والاقرب ان اصطلاح الاصوليين ما ذكره الشارح **قوله** الدليل
على الصانع هو الصانع لانه الذي نصب العالم دليلا عليه او العالم بكسر اللام لانه
الذي يذكر للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع او العالم بفتح اللام لانه الذي
به الارشاد **قوله** لان الدليل لا يخرج يعني ان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء
بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهو ما صح نظر فيه او لم ينظر **قوله** وقيد النظر بالصحيح
صحة النظر ان يكون في وجه الدلالة اعني ما به ينتقل الذهن كالحدوث للعالم وفساده بعدم

فلو المطلق النظر لفهم منه ان الدليل يجب ان يمكن التوصل به الى المطلوب الخبري باي نظر كان
ولا خفاء في ان العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل به الى المطلوب بالنظر الفاسد اما
صورة فظاهر واما مادة كما في قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع فلانتفاء
وجه الدلالة لان ذلت البساطة مما لا ينتقل منه الى ثبوت الصانع وان افضى اليه
في الجملة فان قيل الافضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا بما ذكر قلنا
ممنوع فان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء ثم مبنى كلام
الشارح على ان المراد بما يمكن هو الموجود العيني الذي به التوصل كالعالم لا القضايا
والتصديقات على انها لو كانت مرادة يجب ان تعتبر مجردة عن الترتيب اذ لا معنى
للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المرتبة قوله اي الظني منه يعني من الدليل
يعني ان الامارة هو الشيء الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الظن بمطلوب
خبري كالنار لوجود الدخان قوله فتقولان يعنون بالقول المركب التام الذي
يصح السكوت عليه والاولى ان يزاد قيد احتمال الصدق والكذب قوله البرهان
هو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية الواجب القبول والظني يتناول
الخطابي والمؤلف من المظنونات او منها ومن المقبولات والجدلي المؤلف
من المشهورات او منها ومن المسلمات واما الشعري فهو المؤلف من المشهورات
او منها ومن المسلمات واما الشعري فهو المؤلف من المخيلات والسفسطي هو
المؤلف من المشبهات بالقضايا الواجبة القبول فجميع تلك الاقيسة يحصل منها
نتيجة وان لم يكن في غير البرهان على سبيل اللزوم قوله اذ يختص بالبرهان في
منه اي من القياس فان قيل قد اطبق جمهور المنطقيين على قيد الاستلزام
في تعريف القياس وجعلوه شاملا للبرهاني والظني والشعري والسفسطي
قلنا نعم لكن مع زيادة قيد آخر هو تقدير التسليم وذلك انهم قالوا قول مؤلف
من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فاللزوم في الكل انما هو على تقدير التسليم
واما بدونه فلا يكون في غير البرهاني وبعضها اقرب الى اللزوم كالظني فانه
لا علاقة بين الظن وبين شيء ما بحيث تمنع تخلفه عنه لانتفاء الظن مع بقاء سببه
كالغيم الرطب يكون امارة للمطر ثم يزول الظن لمعرض سبب من الاسباب مع بقاء الغيم بحاله

قوله وفيه بحث وهو ان الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء فالعلم والظن عقيب الدليل
والامارة بخلق الله تعالى من غير تاثير لهما وايجاب ومعنى استلزام الدليل العلم استعقابه
اياه عادة فلا يبعد ان يستلزم الامارة الظن بهذا المعنى ويتخلف عنها بناء على انه
تعالى لا يخلقه عقيبها والجواب ان الاستعقاب العادي يمنع التخلف عادة
وان جاز عقلا حتى لو وقع كان من خوارق العادة وتخلف الظن عن الامارة
ليس كذلك بخلاف تخلف العلم عن الدليل قوله ولا بد من مستلزم هذا على
تفسير المنطقيين ظاهر واما على تفسير الاصوليين وهو المقصود بالبيان
فوجوب المقدمتين انما يكون على تقدير النظر واليه اشار بقوله ليكون الحاصل
خبريا يعني اذا كان المستلزم ما ثبت للاصغر يكون اللازم حاصلا له ضرورة
فيحصل مطلوب خبري هو النتيجة فحصول المستلزم للاصغر ليس مضمون النتيجة
على ما يسبق الى الوهم بل مضمون الصغرى قوله لتنبي احديهما عن اللزوم وهذه
هي الكبرى في الشكل الاول قدمها في البيان لان الملزوم من حيث هو ملزوم
انما يكون بعد اللزوم قوله مهما جعلنا المطلوب لما كان الظاهر ان المطلوب
هو النتيجة والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله عليه
بالايجاب توهم اكثر الشارحين ان ما ذكرنا انما يصح في الشكل الاول والضرب
الاول والضرب الاول والثالث من الشكل الثاني لا في الاستثنائي ولا في باقي
الضروب والاشكال لما صغراه سالبة والوسط موضوع وبعضهم فهم من الملزوم
الاكبر فجعل هذا مختصا بالضرب الاول والثالث من الشكل الاول اذ فيهما
لزوم الاكبر فجعل هذا مختصا بالضرب للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر
على انه اذن لو جرى على ظاهره لم يصح الا في الكبرى الضرورية فذهب الشارح
المحقق الى ان هذا وهم والتحقيق ان المراد بالمطلوب النفي او الاثبات بين الاكبر
والاصغر وبالمستلزم الاثبات او النفي بين الاوسط والاصغر فلا بد من مقدمة
للاثبات او النفي الذي هو نفس المستلزم واخرى لبيان الاستلزام وحاصل ذلك
ان الاصغر قد حصل نسبة الاوسط اليه وهي مستلزمة لنسبة الاكبر ايضا اليه وهذا
حقيقة الشكل الاول الذي هو مرجع الكل كانه قيل الاصغر قد نسب اليه الاوسط وكل

ما نسب اليه الاوسط نسب اليه الاكبر ولا يخفى ان في جعل المستلزم بهذا المعنى حاصلا للمحكوم
عليه نوع تكلف والاظهر ان المستلزم هو الاوسط ومعنى حصوله للاصغر نسبته اليه
وتعلقه به بحمله على الاصغر او حمل الاصغر عليه ايجابا وسلبا قوله اشتغالا بالقصد احتراز
عن الحدس وعما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد قوله وقول الآمدي لما كان المراد
بالفكر والنظر في عبارة المنطقيين واحدا زعم الآمدي ان مراد القاضي ابي بكر في هذا
التعريف ان يفسر النظر بالفكر تنبيها على اتحادهما معنى ثم يعرفه بما يطلب به علم او ظن
ولا شك انه بعيد لم يعهد مثله في التعريفات ولا يفهم من اللفظ مع ان التفسير بالذي
يطلب به علم او ظن ينتقض بالقوة العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالدليل
نفسه وعلى هذا التعريف سؤال تركناه ان الظن والجواب ان المطابق قد يطلب لا من
حيث الجزم بل من حيث الرجحان قوله واستبعد قد يجاب الاستبعاد بانه ربما يعسر
تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر
في اكثر الاشياء بل اكثر المدركات الحسية كرايحة المسك فكيف في الادراكات لكنا
نقدر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو ان نميزه عما يلتبس به من الادراكات
فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بان الاعتقاد
يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا بخلاف العلم وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد
يرتسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه واما المثال فهو ان ادراك البصيرة شبيه
بادراك الباصرة فكما انه لا معنى للابصار الا انطباع صورة المبصر اي مثاله المطابق
في القوة الباصرة كانطباع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة
المعقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديد المرآة وغريزتها التي بها تتهيأ لقبول الصور
اعني العقل بمنزلة صقالة المرآة واستدارتها وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم
فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم
هذا ملخص كلامه في المستصفى وبه يتبين ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيقي لا ما يفيد
بيانه وان ليس مراده بالمثال جزئيا من جزئياته كما في اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين
على ما فهم الشارح قوله بجزمه اي بجزم التقسيم ذلك الشيء كما يقال الاعتقاد اما ان يكون مطابقا
او لا والمطابق اما ان يكون جازما او لا والجازم اما ان يكون ثابتا او لا فهذا التقسيم قد خرج

اعتقادا

اعتقادا بانه ما مطابقا ثابتا فسميناه العلم قوله ولا يصلح للتعريف فيه بحث لان المعتبر في الرسم
هو كون اللازم مختصا بالماهية شاملا لافرادها منتفيا عما عداها واما كون ذلك بينا فلا
اذ لا يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بينا وما يقال من ان التعريف لا يكون
الا باللازم البين فمعناه ان يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى الملزوم البتة قوله
والا لم يحصل الجهل لاحد يعني لو كنا نعلم بضابط كلي ان اي اعتقاد مطابق واية
غير مطابق لم يكن شيء من اعتقاداتنا جهلا ولعلمنا ح بانه هل هو مطابق ام لا باعتبار
ذلك الضابط قوله الاول حاصله ان تصور العلم لو كان كسبيا لتوقف تصور
حقيقة العلم على تصور الغير لكن تصور الغير موقوف على العلم فيلزم توقف
تصور الغير على والجواب منع لزوم الدور وانما يلزم لو توقف تصور الغير
على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على حصول فرد من افراد العلم متعلق بذلك
الغير وعلى العبارة مؤاخذة ولذا كان كلاما على السند وهو ان تصور الغير نفس
حصول العلم به فكيف يتوقف عليه وغاية ما تكلف الشارح العلامة ان تصور
الشيء اخص من العلم به ضرورة تغيره بعدم الحكم فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه
قوله اي معلوم بالضرورة هذا التفسير للضروري انما يكون حيث يقع صفة
لمتعلق العلم واما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى انه حاصل بغير نظر
واكتساب سلمنا لكنه لا يطابق المتن وهو ان كل احد يعلم وجوده ضرورة الا
اذا حمل على انه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن التفسير يدفع الجواب بهذا صح
عن الوجه المذكور بيانه ان ذلك انهم استدلوا بان علم كل احد بوجوده ضروري اي
حاصل بلا نظر وهو علم خاص فيكون المطلق ضروريا واجيب بان الضروري هو
علمه بوجوده لا تصور علمه وحصول العلم بالشيء ضرورة لا يوجب تصور العلم
فضلا عن بداهته فدفع بان كونه عالما بوجوده ضروري اي معلوم بالضرورة
يعني ان تصديقه بانه عالم بوجوده ضروري والعلم احد تصورات هذا التصديق
فيكون تصوره ضروريا فاجيب بان التصديق الضروري هو الذي لا يتوقف
بعد تصور الاجزاء على نظر وكسب فهو لا يستلزم بداهة الاجزاء فدفع بان هذا التصديق
~~فيكون تصوره ضروريا فاجيب بان التصديق~~ ضروري بجميع اجزائه بمعنى انه لا يتوقف

على كسب ونظر اصلا او في نفس الحكم كما في الطرافين ضرورة حصوله من لا يتاتى منه النظر والاستدلال
فعلى هذا لا يتوجه في الجواب ان تصور العلم ليس بضروري بل ان التصديق انما يتوقف
على تصور الاطراف بوجه والكلام في تصور حقيقة العلم **قوله** الضروري حصول العلم
له فان قيل الضروري والمكتسب من صفات العلم فما معنى كون الحصول
ضروريا قلنا المراد ان تصور وجوده او تصديقه بانه موجود ضروري **قوله**
وهو غير تصور العلم فان قيل العلم من صفات النفس فحصوله في النفس بتصوره قلنا
تصور الشيء وجوده في النفس وجودا غير متاصل بمعنى ان يرتسم في النفس مثال مطابق له
وحصول العلم بالشيء في النفس وجوده فيها وجودا متاصلا كالكرم والبخل والايمان
والكفر وهذا يوجب الاتصاف لا التصور والاول بالعكس فالكافر يتصور الايمان
ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره **قوله** وذلك انه لا يلزم اثر في تقرير هذا الجواب
بعض التطويل ليتبين فائدة قوله او تقدم تصوره بصيغة المصدر عطفا على تصوره
واثبت التغاير بين حصول العلم وتصوره بمعنى جواز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين
لان هذا غاية التغاير اذ قد يفسر بان المفهوم من هذا ليس هو المفهوم من الاخر وقد
يفسر بجواز الانفكاك فقيل يكفي من جانب وقيل من الجانبين ومبناه على ان تصور
الشيء بدون حصول نفسه ظاهر والحاصل ان تصور العلم بعد ما انه ليس نفس حصول
العلم ليس لازما له لا حقا ولا شرطا له سابقا فلا يلزم من بداهته بداهته والعجب
انه جعل تقدم التصور على الحصول في بحث الخبر دليل الانفكاك والتغاير حيث قال
ولا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله
فيتصور وهو غير حاصل وذلك لان قال في المتن يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور
او يتقدم تصوره بصيغة المضارع وفي بعض النسخ او تقدم تصوره بصيغة الماضي
وها هنا ايضا كذلك في كثير من النسخ عطفا على لا يلزم اي تقدم تصوره على حصوله
عنه فينفك عنه فيغايره والحاصل ان تقدم التصور قد يؤخذ مع الانقضاء فيكون
دليل الانفكاك وقد يؤخذ مع البقاء فيكون دليل عدم الانفكاك قبل انما عدل ها هنا
من صيغة الماضي لانه لو تقدم تصور العلم على حصوله لزم بداهة تصور العلم لان حصول
العلم لكل واحد بوجوده ضروري بمعنى انه لا يتوقف على كسب اصلا اذ لا يخفى على البله والصبيان

والسابق

والسابق على البديهي اولى ان يكون بديهيا والجواب ان المراد جواز التقدم في الجملة لا انه واجب
على ان مثل ذلك في الخبر ايضا **قوله** ويجي في الخبر يجوز ان يكون اشارة الى احتمال ان يكون
تقدم تصوره بلفظ الماضي وان يكون اشارة الى ما اورد من ان البداهة ثانيا في الاستدلال
فاجاب بان العلم البديهي بالشيء مغاير للعلم بان ذلك العلم بديهي ولا يلزم من بداهة
الاول بداهة الثاني واعلم ان لهذا الدليل تقريرا آخر وهو انه لو كان مطلق العلم
كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم
باطل ضرورة كثرة التصورات والتصديقات البديهية وتقرير الجواب ان كسبية
تصور مطلق العلم لا تستلزم الا كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض
العلوم من التصورات بلا كسب لما ان حصول بعض العلوم من التصورات بلا كسب
لما ان حصول الشيء ليس نفس تصوره ولا مشروطا بتصوره **قوله** ثم نقول
معارضة مبنية على ما ذكره المص من ان التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور
يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء وهذا معنى قوله لانه
اي البسيط معناه اي معنى الضروري وليس المراد ان الضروري والبسيط اسمان
لمعنى واحد بحسب الاصطلاح من المص وتقرير المعارضة قياس اقتراني من متصلتين
ثم استثنائي فقوله اما الاولى اشارة الى الملازمة الاولى التي هي صغرى الاقتراني
واما الثانية اي التي هي كبراه وبينها الشارحون بان العلم معنى فلو لم يكن كل معنى علما
لزم تركيب العلم من المعنى ومن الخصوصية التي بها يمتاز عن سائر المعاني واعترض
بانه انما يلزم لو كان المعنى ذاتيا له فعدل الشارح الى ما لا يرد عليه هذا المنع وهو انه
يلزم ان يكون كل حصول معنى علما لانه ذاتي للعلم لا يعقل ماهيته بدونه ويرتفع
بارتفاعه ويلزم ان يكون تمام ماهيته لبساطتها واما بطلان التالي فلان حصول
المعنى في العقل قد لا يقارن الجزم والمطابقة والثبات فلا يكون علما المسمى من
تفسير وقد يقال لا نسلم ان كل ما لو رفع عن الذهن ارتفع ماهية العلم عنه يكون
ذاتيا له لجواز ان يكون لازما بينا للماهية الا ان يراد انها ترتفع بارتفاعه في نفس الامر
ان حصول المعنى كذلك **قوله** يميز لا يحتمل النقيض الظاهر من مثل هذه العبارة
انه لا يحتمل نقيض ذلك التمييز وفي بعض الشروح ان المراد يوجب التمييز ايجابا لا يحتمل النقيض

وفي قول الشارح وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له اشعار بان المراد نقيض تلك الصفة لانها
العلم الذي هو التصور والتصديق وفي آخر كلامه ما يدل على ان المراد احتمال متعلق
التمييز وكانه هو لنقيضه حتى انه يعتبر في التصديق نقيض الحكم الثابت في متعلق التمييز
وكانه هو التحقيق واما حمل متعلق التمييز على ما هو في الحكم كما حمل الشارح متعلق الحكم
النفسي عليه فبعيد ومعنى قوله لا نقيض للتصور انه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض
لمتعلقه لان نقيض الشي رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم والتصديق لكن هذا
يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير
المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صاهلا اللهم الا ان يقال انه ليس بتمييز
وفي اعتبار النقيض للتصور واخذ التصور العلمي مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال
النقيض ايضا اشكال قوله راي الاشعري هو ان الاحساس ليس الا علما بالمدركات
الحسية قوله في الامور المعنوية اي الصور الذهنية كلية كانت او جزئيات
لتقابل الامور العينية وتقييدها بالكليات ليس بمستقيم لما ذكره في المواقف من انه
يخل بطرد الحد اي انعكاسه لا نطراده للحد في جميع افراد المحدود على ما هو المعنى اللغوي
اذ يخرج العلم بالجزئيات وفي بعض الشروح ان المعنى هاهنا في مقابلة اللفظ لانه
محسوس وفساده بين اذ لا يخرج جميع الاحساسات قوله لتجانس الجواهر اي الجواهر
الفردة التي هي اصول الاجسام والظاهر انه لا حاجة الى ذلك في بيان المقصود بل مجرد
الامكان مع ثبوت القادر المختار كاف فلو ان يعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه
فلا يكون حجرا وهو معنى النقيض سواء كان على وجه الانقلاب او لم يكن قوله والتحقيق
حاصل كلامه ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بان ليس النقيض واقعا في
في نفس الامر البتة وان كان ممكنا في ذاته ويتميز عن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد
بوجود الموجب وفي كلامه اشعار بان امتناع النقيض عند العقل امتناع ذاتي لانه
لما اعتقد حجرا ابدا يمتنع ان لا يكون حجرا في شي من الاوقات لامتناع اجتماع النقيضين
بالذات وهذا موافق لما ذكره القاضي البيضاوي من ان الجواب بوجهين الاول ان
الامكان في نفسه لا ينافي الجزم المطابق لموجب وهو معنى عدم احتمال النقيض الثاني ان الجبل
في حال كونه حجرا لا يمكن ان يكون ذهبا الى اخر الاستدلال امه اجتماع النقيضين وهذا ما ثبت

فيه

فيه لما فيه من جعل الامكان نقيض الضرورة بشرط المحمول وكذا قول الشارح المحقق في
اذا علم كونه حجرا ابدا استحال كونه ذهبا في شي من الاوقات اذ دوام الايجاب ينافي
امكان السلب وفي بعض الشروح ان المراد ان النقيض ممكن في نفسه لكنه ممتنع
بالغير لان النفس قد اكتسب بالعادة ان النقيض ممتنع في الخارج وفي بعضها ان المراد
بالتجويز العقلي الامكان الخارجي وبالاحتمال الامكان الذهني وبنفي الثاني لا ينافي
ثبوت الاول وانت خبير بانه يجب في العلم عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه
فالصواب ما اشار اليه الشارح من ان معنى عدم احتمال النقيض هو ان العقل
لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم وان كان من
الامور الممكنة كما اذا شاهد حركة زيد او بياض جسم فانه لا يجوز البتة في ذلك الوقت
كون زيد ساكنا والجسم اسود بل يقطع بان الواقع هو هذه النسبة لا غير والعلوم العادية
من هذا القبيل بخلاف ما اذا اعتقد اعتقادا جازما لا لموجب فانه لا يمتنع
ان يظهر الامر على خلاف معتقده قوله واعلم قد اشتهر من كلام الامام الرازي
ومن تبعه تقسيم التصديق الى العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم ولما كان
جعل الشك والوهم من اقسام التصديق مخالفا للتحقيق زعم الشارح المحقق
ان ما عنه الذكر الحكمي هو الكلام اللفظي المشتمل على افادة النسبة وما عنه الذكر
الحكمي هو الذكر النفسي المسمى بالكلام النفسي ومتعلقه النسبة التي بين الطرفين في
الذكر النفسي اعني النسبة القائمة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما وقع في بعض
الشروح اذ لا معنى لاحتمالها النقيض والشارح المحقق فسر الذكر الحكمي بالحكم
المذكور وما عنه الذكر الحكمي بالحكم المعقول اذ هو الذي ينبى عنه المذكور لفظا فتعين
ان يكون متعلقه الطرفين اذ لم يبق سوى النسبة الخارجية وهي لا تتصف باحتمال
النقيض ولا معنى لوصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة بخلاف الطرفين فانه اذا
تعقل بينهما نسبة فقد يحتمل ان نقيضها والحاصل ان الذكر النفسي اما عين النسبة
المعقولة او مجموع ما حصل في العقل من الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى لجعل
متعلقه النسبة لان متعلق الشي خارج عنه لا محالة وعلى التقدير الاول
وهو الحق يصح جعل متعلقه الطرفين وهاهنا بحث وهو ان المفهوم من الاثبات

والنفي اما ايقاع النسبة او انتزاعها بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والاذعان والقبول لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم ومعلوم انه لا يتناول الشك والوهم
واما وقوع النسبة او لا وقوعها ومعلوم انه لا يتناوله على تقدير تحققه في الشك والوهم
لا ينقسم الى العلم والظن ونحوهما بل الى المعلوم والمظنون لا يقال المراد حضور النسبة
التي هي مورد الايجاب والسلب لانا نقول هذا على تقدير ان يصدق عليه الاثبات
والنفي وينبئ عنه الذكر الحكمي لا ينحصر فيما ذكره بل قد يكون بمجرد تصور وبالجملة لا يفهم من الاثبات
والنفي معنى يتناول الشك والوهم ويصدق على العلم وساير الاقسام ويختص بها
وغاية ما يمكن من التكلف انه اراد حضور النسبة لا من حيث مفهومها بل من حيث
وقوعها على الجزم والرجحان او التساوي او المرجوحية وعلى هذا فتفسير المتعلق بالنسبة
المعقولة في غاية الوضوح لانها متعلق الحضور والادراك المنقسم الى الاقسام ولان
المفهوم من احتمال متعلق الشيء للنقيض احتماله لنقيضه احتماله لا لنقيض ذلك
الشيء على ما اضطر اليه الشارح ولانه اشار في مواضع من هذا الشرح الى ان المتعلق
في مثل هذا المقام هو ما تعلق به العلم والتمييز **قوله** سواء صدر عنه اشارة الى
انه لا ينبغي ان يفهم مما عنه الذكر الحكمي انه يكون قد عبر عنه بالكلام اللفظي البتة بل ما من
شانه ذلك وفيه تنبيه على ان متعلق عن كما يجوز ان يكون بفعل الانبا يجوز ان يكون
بفعل الصدور ولكن لا صدور الفعل من الفاعل حتى يقتضي مثل القوة العاقلة
بل بمعنى ان يكون باعثا عليه وسببا فيه في الجملة **قوله** الاعتقاد اشارة الى ان الاعتقاد
كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق وعلى ما يشملهما **قوله** اعتقاد بسيط دفع
لما سبق الى بعض الاذهان من ان في الظن اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة
وان لا وقوعها محتمل احتمالا مرجوحا **قوله** فان قلت يعني انه جعل الاعتقاد مما يحتمل
النقيض في الجملة وليس ذلك عند المعتقد لانه جازم ولا في نفس الامر لان ما في نفس
الامر لا يكون الا الثبوت على القطع او الانتفاء على القطع ولا هو ايضا بمعنى الجواز
العقلي من حيث كون الحكم من الامور الممكنة فيكون نقيضه ايضا ممكنا نظرا الى ذاته
لان ذلك لا يقدح في كون الحكم لا يحتمل النقيض بوجه كما في العاديات فانها علوم لا اعتقادات
بل معناه ان طرفي الحكم المعتقد ما يجوز في نفس الامر للحاكم ان يحكم بينهما بنقيض ما اعتقده مثلا لا

اعتقاده

اعتقاده باطل والواقع في نفس الامر نقيض حكمه واما لان اعتقاده صحيح والواقع في نفس
الامر هو حكمه لكنه لا يستند الى موجب من حس كما في الحسيات او ضرورة كما في البديهيات
او عادة كما في العاديات او دليل كما في القطعي من الكسبيات واذا لم يستند الى موجب
بل اتفق بسبب تقليد او شبهة لم يمتنع ان ينتفي ذلك الجزم والاعتقاد ويحصل
اعتقاد نقيضه كما يتفق من تبدل الاعتقادات **قوله** وذلك اي الاحتمال المذكور
بان يكون الواقع فيه اي في نفس الامر نقيضه اي نقيض الحكم الذي اعتقده او هو اي
نفس حكمه وكان الصواب او اياه لانه عطف على خبر كان الا ان الضمائر قد يقع
بعضها موقع بعض واما رفع نقيضه على انه اسم كان والواقع خبره فليس بشيء
واعلم ان على تفسير المتعلق بالطرفين او النسبة الذهنية لا يتوجه السؤال
لان احتماله للنقيض في نفس الامر انما في كون الواقع هو الثبوت او الانتفاء قطعا
وعلى تفسيره بالنسبة الخارجية لا يندفع اصلا **قوله** وقد علم قال الفاضل البيضاوي
هذا انما يلزم اذا كان المورد اعم من الاقسام مطلقا والمميز شاملا لافراد كل قسم
وها هنا الحكم ليس اعم من العلم مطلقا ولا مطابقة والجزم شاملين لجميع افراد
العلم فان منه تصورات ساذجة لا يصدق ذلك عليها **قوله** تقسيم العلم اذا انقسم
فيه اشارة الى ان الشك من قبيل التصورات دون التصديقات وان ليس العلم
التصوري والتصديقي حقيقة واحدة تختلف بمجرد الاضافة كما في تصور الانسان
الفرس وكما في التصديق بان العالم حادث والصانع قديم بل حقيقة التصديق
الاذعان والقبول وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه في الفارسية بكرويدن على
ما صرح به ابن سينا وفي العرف بالحكم وحقيقة التصور الادراك والوصول
الخالي عن هذا المعنى سواء تعلق بمفرد كتصور الانسان او نسبة كثبوت الكاتب
للانسان او نفيه عنه من غير اذعان وقبول والمراد بقوله وعلم بنسبة العلم بحصول
النسبة بمعنى الاذعان والقبول له فلا يدخل فيه تصور النسبة على ما توهمه
الشارحون ثم ان هذا الكلام صريح في ان التصديق هو العلم بحصول النسبة ووقوعها
ولا يفهم من الحكم سوى هذا العلم فانه الذي يحصل بعد اقامة البرهان وزوال الشك فعلى
هذا الطريق المشهور ان العلم ان كان حكما اي علما بحصول النسبة التامة فتصديق والا فتصور

على ما هو رأي المحققين وما ذكر في المواقف من ان العلم ان خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق
ناظر الى رأي الامام واما ما يتوهم من ظاهر عبارة الكشف ان التصديق هو العلم المقارن
للحكم على ان الحكم خارج عنده فما لا ينبغي ان يلتفت اليه المحصلون **قوله** واعلم ايضا ان
تفسير التصور الضروري بما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ليس بجامع لجواز ان
يكون تصور ضروري يتوقف على تصور مفرد اتم الغنية عن الطلب والاكتساب
واذا فسر بما يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به قوله لاشتغال التركيب في متعلقه
لم يبق مانعا ايضا لجواز ان يكون البسيط مطلوبا بالرسم غير معلوم بالضرورة
وكذا تفسير المطلوب بما يتقدمه تصور يتوقف عليه وبما يكون متعلقه مركبا
ليس بجامع لجواز ان يطلب البسيط بالرسم ولا مانع لجواز ان يستغني المركب عن الطلب
وانما اقتصر الشارح على الاعتراض الاول لانه الوارد على صريح كلام المتن **قوله**
لانه يعود الكلام اي الوجه المطلوب اما معلوم فلا يطلب لكونه حاصلا واما مجهول
فلا يطلب لكونه مغفولا عنه **قوله** واجيب بانه يشعر بها جمهور الشارحين على
ان هذا اشارة الى الجواب المشهور وهو ان الماهية المطلوبة يشعر بها من وجه
وهذا القدر يكفي في التوجه اليها وطلب حقيقتها المجهولة كالروح يعلم من حيث
انه شيء به الحيوة والحس والحركة وان لم تعلم حقيقته هذه صفاته فيطلب تلك الحقيقة بعينها
وحاصله منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب يعني قوله يشعر بها ويعبر بها ان
الماهية حاصلة بالحيثية التي تعمها وغيرها كالشيئية والوجود فلا يطلب ومعنى
قوله والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين انها غير حاصلة من حيث التعيين فيطلب
بهذا الاعتبار مثلا والانسان يعلم من حيث هو موجود فلا يطلب ثم يراد تمييزه
من بين الموجودات فينظر ليطلع على معان ذاتية وعرضية عامة وخاصة لم
فيمتاز عن غيره ولا يخفى ان لا دلالة لكلام المتن على هذا المعنى فلهذا عدل الشارح
المحقق الى ما هو مدلول الكلام الا انه لما كان مبنيا على ما ذكره المصنف من ان التصور
المطلوب هو الذي يكون متعلقه مركبا فيطلب مفرداته بالحد وعلى ان التصور المطلق
نفسه حاصل البتة وانما المطلوب التخصيص والتعيين حتى انه لا يمكن تحصيل تصور لم
اصلا وهذا باطل قطعا اشار الى تحقيق الجواب على وجه يشعر بامكان تحصيل تصور لم يكن

دالي

دالي منع ما ذكره المعترض من انه لو كان مشعورا به امتنع طلبه لجواز ان يعقل بوجه
فيتوجه ويطلب تعقله بوجه آخر والى ان المغفول عنه قد يحصل فضميره منه وغيره للمتصور
المحضر وضمير تعقله الى ما علم **قوله** لزم اجتماع النفي والاثبات اي العلم بان النسبة
حاصلة وليست بحاصلة وهذا مع ظهوره قد خفي على كثير من الشارحين لذهولهم
عن كون الاثبات والنفي عبارة عن ادراك وقوع النسبة ولا وقوعها **قوله**
ان كان يريد ان في حصول كيفية زايدة بحسب التعقل ايضا ترددا اذ لا يعقل في العشرة
شيء غير مجموع الاحاد واعلم ان مبنى هذا الكلام على ان المراد بالصورة الجزء الذي
يكون الشيء معه بالفعل بل هيئة وعرض في قابل وحداني بالذات او بالاعتبار
على ما صرح به ابن سينا او يراد بالمركب الاعتباري الذي اعتبر فيه العارض
ايضا للقطع بان الهيئة السريرية عرض وكذا المزاج للمعجون والعرض لا يكون جزءا
للجوهر **مباحث التصورات قوله** الحد عند الاصوليين احترازا عما عليه المنطقيون
من ان الحد لا يكون الا بالذاتيات وانه يقابل الرسمي واللفظي ثم هاهنا ابحاث
الاول ان التعريف ببعض الذاتيات خارج عما ذكر اللهم الا ان يجعل رسميا
ويراد باللازم اعم من الداخل والخارج ولا يرد جمع الذاتيات فانه ليس بلازم لعدم
المغايرة الثاني ان جميع ذاتيات الماهية لما كانت نفسها جعل الحد الحقيقي ما ينبئ
عن جميع الذاتيات اشارة الى ان الانباء عنها انباء عن الماهية وكانه جعل المنبئ
نفس المجموع من حيث هو مجموع او اللفظ نفسه وبهذا التاويل يصح ان الرسمي منبئ
عن الشيء بلازم والا فهو نفس اللازم واما جعل اللفظي ما انبأ عن الشيء بلفظ
اظهر فليس بمستقيم لانه نفس ذلك اللفظ وقد يتاول بانه المعنى من حيث انه مدلول
اللفظ الاظهر ويمكن ان يتاول الجميع بان ما مصدرية اي التحديد الحقيقي الانباء
عن جميع ذاتيات الشيء والرسمي الانباء عنه بلازم واللفظي الانباء عنه بلفظ
اظهر لكنه بعيد الثالث تقييد الذاتيات بالكلية احترازا عن العوارض المشخصة التي
هي ذاتيات للماهية الشخصية فانها لا تكون كلية بل شخصية لان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد
الشخصية فانها لا تكون كلية بل شخصية لان تقييد وقد اشتهر فيما بينهم ان الشخص لا يحد لانه
ان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حد الدرس حيث انه شخص وان اخذ العوارض المشخصة فهي

في معرض التغير والتبدل مع بقاء الشخص الرابع ان المركب قد يقال بمعنى المركب مع الشئ فيصدق
على كل من الاجزاء وقد يقال بمعنى المركب من الشئ اى الذى ضم بعضها الى بعض فلا يصدق الا على
المجموع وهو المراد ههنا على ان الحكم المتعلق بالجمع المضاف متعلق بكل من الاحاد وكذا
اتصافه بالمركب على ما لا يخفى في الاتصاف بالكلية وبهذا يتحقق التفرقة بين المنع
بر والمبنا عنه واحترز به عن تعقل الذاتيات واحدا فواحدا من غير انضمام البعض
الى بعض ليشعر بالصورة وتمام الحقيقة انما يكون بالمادة والصورة جميعا والمحققون
على انه لا بد في التركيب من تقديم الجنس على الفصل ليعقل امر مبهم ثم يحصل بما ينضاف
اليه فيرتسم الحقيقة واما مجرد الجمع كما في تقديم الفصل فلا يفيد الصورة ولهذا يجعلو
حدا ناقصا الخامس ان الحد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقل
الواضع فوضع الاسم بازايه سوا كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات
حتى ان ما يقال في اول الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلاثة اضلاع تعريف اسمى
ثم بعد ما تبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا السادس ان تفسير الانعكاس
بانه كلما وجد المحدود وجد الحد موافق المعرف حيث يقال كل انسان ناطق
وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود عكس
نقيض لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فانه ليس عكسا بحسب
العرف ولا بحسب المنطق واعلم ان اشتراط الاطراد انما هو راى المتاخرين واما على
راى المتقدمين فالرسوم الناقصة قد تكون اعم قوله لا يتصور فهم الذات
على لفظ المبنى للفاعل من تصور الشئ صار ذا صورة اى لا يمكن او المبنى للمفعول
بمعنى لا يعقل ولا يقبل العقل ان يفهم الذات قبل فهمه وظاهر هذا التفسير شامل
لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضايف وتاء ولهذا الشارح بما يكون رفعه رفع
الذات او سببا لرفعها فان هذه ماصه مساويه للذاتي لا يتناول شيئا من اللوازم
والمتنافيات واما لوازم الماهية فلا بد لان فهمها لا يكون الا بعد فهم الذات
قوله فلو قدر الظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذات لا يلزم ارتفاع الذاتي لا لتقدير
ارتفاعه قوله الا من جهة العبارة كما يعبر عن الجنس القريب للانسان تارة بالحيوان وتارة
بالجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة قوله غير معلل الذاتي لا يعلل اى ثبوته للذات

لا يكون بعلة لانه اما نفس الذات او جزؤها المتقدم بخلاف العرضي فانه ان كان عرضا ذاتيا
اوليا يعلل بالذات لا بما لتركن وجبية الاربعة والا فبالوسايط كالضحك للانسان بالتعجب
وما يقال انه ان كان لازما بينا يعلل بالذات والا فبالوسايط انما يصح لو اريد العلة
في التصديق ولو اريد ذلك لا ينتقض باللوازم البينة فان التصديق بثبوتها للملزوم
لا يعلل بشئ اصلا نعم يشكل ما ذكر بما اطبق عليه المنطقيون من ان حمل الاجناس
العالية على الانواع انما هو بواسطه حمل المتوسطات وحمل المتوسطات بواسطة
السوافل حتى صرح ابن سينا بان الجسمية للانسان معللة بحيوانية قوله
في التعقل لانهما في الوجود واحد لا اثنينية اصلا فلا تقدم وهذا التفسير مختص
بجزء الماهية والاولان يعمان نفس الماهية ايضا وحقيقة التعريفين الاخيرين
يرجع الى الاول لان عدم تعليل الذاتي مبنى على انه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه
بالعكس والتقدم في التعقل مستلزم لذلك وان لم يكن مبنيا عليه قوله
اى اعتبار كونها اشارة ان الكليات الخمس امور اضافية تختلف باختلاف
الاضافات فالمقول على الاحاد المتفقه انما يكون نوعا اذا اخذت الاحاد احاد الد
بان يقال هو عليها في جواب ما هو فيخرج ما يساوي النوع من الفصل والخاصة
لان مثل زيد وعمرو انما يكون احاد الماهية الانسان لا الناطق او الضاحك لا يقال
هذا صادق على الجنس لان مثل زيد وعمرو احاد للحيوان متفقة الحقيقة لانا نقول
المراد ان يكون جميع احاده متفقة في الحقيقة واحاد الجنس ليست كذلك لكنه يشكل بما
يقال ان الاجناس العالية بالنسبة الى حصصها انواع حقيقية قوله وكل واحد من
المختلفه يعني ان تمام المشترك بين الامور المختلفه يعني بالحقيقة جنس لها وكل من
تلك الامور المختلفة التى يشتمل عليها الجنس ويقال عليها بالذات ويكون جنسيته
الجنس باعتبارها هو النوع فيفسد التمام خرج عن تعريف الجنس فصل الجنس ويكون
اللام في المختلفه اشارة الى ما ذكرنا خرج عن تعريف الجنس فصل الجنس ويكون اللام
في المختلفه اشارة الى ما ذكرنا خرج عن تعريف النوع اصناف الانواع واشخاصها
قوله الاجناس تترتب هذا بحسب الامكان لا بحسب الوجود اذ لا دليل على وجود الجنس
المفرد ولا بحسب اقتضاء العقل اذ لا يقتضي المتوسط والمفرد نعم لا بد من العالي لئلا يتركب

الماهية من اجزاء غير متناهيه ولا بد من السافل ليتحقق الانواع والاشخاص فيتحقق الاجناس
قوله اذ احاده ليست متفننة يعني ان جميع احاده ليست متفقة الحقيقه وان امكن
ذلك في البعض كزيد وعمرو والحيوان لا يقال احاد الجنس الانواع لا الاشخاص لانا نقول
لا معنى لاحاد الشيء الا ما يقال هو عليه في جواب ما هو فيعم الاشخاص والانواع قوله
لان الكل كذلك يعني ليس المراد بقوله البسايط بالعكس ان كل بسيط نوع حقيقي
لان منها ما هو جنس عال كالجوهر مثلا بل المراد ان بعض البسايط كذلك كالوحدة
والنقطة وقد صرح بذلك في المنتهى لكن لا يخفى ان الجمع المعرف باللام من صيغ
العموم فلا تكون القضية مهملة ولذا قال في الاشارات ان كان اللام يوجب التعميم
والتنوين يوجب الافراد فلا مهملة في لغة العرب بل كلية على ان المراد بالبسايط الانواع
البسيطة اي التي لا اجزاء لها في العقل لا الحقايق البسيطة قوله والعرضي بخلافه
اي هو المحمول الذي يتصور فهم الذات قبل فهمه او المحمول الذي يعلل ثبوته
للذات بنفس الذات كزوجية الاربعة او بغيرها كالضحك للانسان او المحمول
الذي لا يتقدم على الذات في التعقل فظاهر هذا التعريف منقوض بنفس الماهية
والظاهر ان مراد المص بخلافه خلاف الذاتي في تعريفه الاول قوله ما لا يتصور مفارقته
على لفظ المبني للفاعل اي لا يمكن لا على لفظ المبني للمفعول من التصور بمعنى التعقل
والادراك لان اللازم قد يعقل مفارقته تعقلا مطابقا كما في لوازم الوجود او غير
مطابق كما في لوازم الماهية قوله لازم للماهية بعد فهمها ليس هذا تعريف
الشيء حتى يكون بعد فهمها احترازا عن الذاتي فيعترض بانه خرج بقيد العرضي
بل هو تنبيه على ان ما هو احد قسمي العرضي هو اللازم للماهية بعد فهمها لا
مطلق اللازم للماهية فانه قد يكون ذاتيا فلا يكون من اقسام العرضي والمراد ان
لزومه للماهية لا يكون الا بعد فهمها والا فالذاتي كما انه لازم قبل فهمها لازم
بعد فهمها فقوله فانه لازم لا بعد فهمها معناه لا بعد فهمها فقط وانما لم يقل
فانه لازم قبل فهمها ليشمل نفس الماهية ايضا لكن لا يخفى انها لا يكون لازما للماهية
قوله خاصة ليقابل لازم الماهية لان لازم الماهية لازم للوجود البتة قوله وكونه
ذا ظل في الشمس لبعضه اشارة الى ان التمثيل بالمثالين تنبيه على ان لازم الوجود قد يلزم كل

فرد من الافراد الموجودة للماهية وقد يلزم بعضها فقط وقيد في الشمس كما صرح به في المنتهى
ولا بد منه ليصلح مثالا للعرضي اللازم واعترض بانه ما من عرضي الا وهو لازم في بعض
الاحوال وعلى بعض الشروط فينحصر في اللازم قلنا ليس المراد ان كونه ذا ظل لازم له بشرط
كونه في الشمس بل ان كونه ذا ظل في الشمس لازم له دايما لا يفارقه بخلاف كونه ذا ظل
على الاطلاق فانه عرضي يفارقه قوله تنبيه يعني ان اللازم قد يكون ثبوته للملزوم
بينا لا يتوقف على وسط في التصديق بل يحصل بمجرد تصور الملزوم وهو البين بالمعنى
الاخص او مع تصور اللازم وهو البين بالمعنى الاعم وقد يكون غير بين يتوقف
على كسب وملاحظة وسط في التصديق وان كان ثبوته للملزوم بلا واسطة كتساوي
الزوايا الثلث للقائمتين للمثلث وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله بعد فهمها
ان لازم الماهية يعقب فهمها ان لازم الماهية يعقب فهمها من غير تراخ وهذا
لا يصح في اللازم الغير البين اذ قد يتاخر تصوره والعلم بلزومه عن فهم الماهية
فلا يصح جعل ما يخالف لازم الماهية بهذا المعنى ولازم الوجود قسما عارضا يمكن
مفارقته لجواز ان يكون لازما غير بين فالشارح ازال هذا الوهم بان اللازم بعد فهم
الماهية قد يكون غير بين بل انما يحصل بعد الطلب والكسب وهاهنا بحث وهو ان اللزوم
عبارة عن امتناع المفارقة وذلك اما في الخارج واما في الذهن فان اريد الاول
فلا معنى لقوله بعد فهمها لانه لازم للماهية فهمت او لم تفهم وان اريد الثاني لم يتصور
تراخيه لانه لا مفارقة في العقل قوله وصورة الحد مبني كلام الشارح المحقق على
ان المراد به مطلق الحد ولذا جعل مادته الذاتي والعرضي باقسامها من الجنس والفصل
القريب او البعيد ومن العرضي اللازم او العارض ويدل عليه ان ما ذكره المص من
الخطاء والنقص في المادة يعم الحقيقي والرسمي ولذا قال لا يختص الرسمي لكن جعل الصورة
الاتيان بالجنس الاقرب ثم الفصل مما ياتي هذا المعنى لاختصاصه بالحد الحقيقي ولهذا
قال الشارح العلامة انه بيان لصورة الحد الحقيقي على وجه يشعر بمادته ويعلم منه
ان ما سوى ذلك مادة وصورة لغير الحد الحقيقي فالمراد بالحد في قوله وصورة الحد
الحد الحقيقي لا غير اللهم الا ان يراد بالفصل ما هو مميز في الجملة ذاتيا كان او غيره اي قوله وخلل
الصورة قال في المنتهى وخلل الصورة نقص كاسقاط الاقرب لدلالة لتزام او اسقاط

الجنس جملة لذلك وكتقديم الفصل على الجنس مثل العشق افراط المحبة فقوله لا لان الالتزام ولذلك
علة للاسقاط والاقتصار على الاعم مع الفصل او على الفصل ونحوه فصرح الشارح المحقق
هذا المعنى دفعا لما توهمه الشارح العلامة من انه علة لكونه خللا على معنى ان اسقاط
القريب او مطلق الجنس انما يوجب الخلل لكون دلالة الحد على المحدود بالالتزام وهي مهجورة
في جواب ما هو بل العلة في ذلك ما اشار اليه الشارح بقوله لا خلل الا بالصورة اي انما
كان هذا اخلالا في الصورة ونقصانا في الحد لاخلاله بصورة المحدود **قوله** بحيث
لا ينعكس اشارة الى ان ليس المراد ان التعريف بهذا الوجه يوجب عدم الانعكاس
وترك بعض الفصول يوجب عدم الاطراد حتى يرد اعتراض الشارح العلامة
بان ذلك انما يلزم لو لم يكن العرضي الخاص لان ما لا لضاحك بالقوة ولو لم يكن المتروك
فصلا بعيدا كالحساس فان تعريف الانسان بالحيوان الضاحك بالقوة منعكس
وبالجسم الناطق مطرد **قوله** فصلا لاي فصلا لذلك النوع يعني بجنس ذلك النوع
ويورد عرضيه الخاص بدل فصل وانما قيد بالخاص ليصح ايراده بدل الفصل وانما قال
بحيث لا ينعكس ليصح كونه خللا في مطلق الحد اذ لو كان مساويا كان رسما لا خللا فيه مثل
الانسان حيوان ضاحك بالقوة وفي هذا دفع لما يتوهم من ان المراد ان العرضي الخاص
قسم من اقسام الشيء يجعل فصلا لذلك الشيء ويورد في حده فيلزم عدم الانعكاس
كتعريف الانسان بالحيوان الكاتب بالفعل المختص ببعض من الانسان وانت خبير بان
هذا الدفع تحكم **قوله** تعريف الشيء بنفسه يعني بجعل نفس الشيء معرفا كما في قولنا
الحركة نقلة او داخلا فيه كما في قولنا الحركة عرض نقلة ومثل بهذا لانه ابعد وبناء على
تخصيص الحركة بالمكانية او تعميم النقلة لاقسام الحركة **قوله** مثل العشرة مبناه على ما تقرر
من كون الخمسة جزأ من العشرة وان يأباه الفلاسفة ويجعلون اجزاءها الوحدات
قوله يختص من بين المحدود معنى اختصاص زيد بالقيام انه من بين الاشخاص منفرد
بذلك الوصف لا يتصف به غيره فالباء داخل في المقصور عليه والاستعمال العرفي
هو الاول واشار الشارح المحقق رحمه الله الى ان كلا الاستعمالين محتمل ههنا اذ
اللازم الظاهر لا يكون الا تعريفا رسميا والرسمي لا يكون الا لازما ظاهرا الا ان قوله لا يخفى
يؤيد هذا المعنى **قوله** الزوج عدد مبنى المثال الاول على ان الواحد عدد والثاني على انه ليس بعدد

ولو جعلنا العكس على ان الفرد عدد ينقص من الزوج بواحد لم يحتج الى ذلك **قوله** ولا يحصل
الحد ببرهان معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين هو ان ثبوت الحد للمحدود
لا يكتسب بالبرهان اما اولا فلان حقيقة الحد هو حقيقة المحدود والجزء على التفسير
وثبوت الشيء لنفسه او ثبوت اجزائه له لا يتوقف على شيء بل يكفي فيه تصوره واما
ثانيا فلان الاستدلال على ثبوت شيء لشيء يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت
الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف
ثبوت الحد له على الدليل لزم الدور واعترض بان الحد يغاير المحدود في الجملة
وبانه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما واجيب بان المغايرة
بالاجمال والتفصيل لا يمنع الاستغناء عن البرهان وبان الاستدلال بثبوت
الحد يتوقف على تعقله من حيث انه حد وفيه تعقل المحدود بحقيقته فيتم الدور
نعم يرد انا لا نسلم ان تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له بل من تعقل الحد نفسه
ولما كان هذا التعريف غير مطابق للمتن على ما لا يخفى عدل عنه الشارح لكن
حاصل تقريره ان تعقل حقيقة الحد لا يكتسب بالبرهان وهذا غني عن البيان لان
المكتسب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور وفي بعض الشروح ان المراد هو ان
لا برهان على ثبوت الحد للمحدود ليتخذ ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود
واعلم ان تفصيل القول في ان الحد لا يكتسب بالبرهان وتحقيق الحق فيه مما لا يليق
بهذا الكتاب ومن اراده فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفاء **قوله** من جهة
ما يستدل عليه دفع لما يقال انه يكفي في الدليل تعقل المفردات بوجه ما يعني اذا استدل
على الحد من حيث انه حد لزم تعقله بحقيقته **قوله** فان احدهما لا يمنع الاخر فان
قيل اليس تصور الانسان بانه حيوان ناطق يمنع تصوره بانه حيوان صاهل وتصور
الانسان بانه حيوان ناطق يمنع تصوره بانه حيوان صاهل وتصور النفس بانه جوهر
مجرد يمنع تصورها بانه جوهر متحيز وبالجملة فالحد الحقيقي واحد وكل ما عداه مما انه
غير الحقيقي فقد يتمانع لوازمه قلنا لا تمانع ما لم يعتبر نسبة الحد الى المحدود واثباته
له فيرجع التمانع الى التصديق وان شئت فاعتبر مجرد تصور حيوان ناطق وحيوان صاهل وجوهر
مجرد وجوهر متحيز **مباحث التصديقات** **قوله** وكل تصديق يسمى قضية قد سبق ان التصديق

نوع من العلم وكثيرا ما يطلق على ذلك النوع مع ما يتوقف هو عليه من التصورات وكثيرا ما يطلق
التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية اطلاقا للمصدر على المفعول
او تسمية للمحل باسم الحال فبهذا الاعتبار كان كل تصديق قضية والا فالتصديق تعقل
امر اجزاء القضية **قوله** اي اذا جعل جزء قياس اشارة الى ان المراد بالبرهان مطلق القياس
اطلاقا للخاص على العام **قوله** والمتحقق فيها الجزئية فان قيل المهملة بمقتضى تقسيمه
يتناول الطبيعة مثل الانسان نوع والحيوان جنس فلا يتحقق فيها الجزئية اذ ليس الحكم
على بعض الافراد قلنا كانه لم يعتبر بها لعدم اعتبارها في العلوم واشار بقوله لم تبين
جزئيته ولا كليته الى ان المهملة ما انها جزئية او كلية لكنها غير مبينة **قوله** اذ الجزئية
دفع لما يتوهم من ان الجزئية والكلية بمقتضى التقسيم متقابلتان فكيف يجتمعان يعني
ان تقابلهما انما هو باعتبار عارض التعرض والبيان للكلية والجزئية واما باعتبار الذات
فالجزئية اعم وظاهر عبارته مشعر بان المعتبر في الجزئية عدم التعرض للكلية وليس كذلك
بل لا بد من التعرض للجزئية وبيان ان الحكم على البعض الافراد **قوله** فلذلك اهملت
اشارة الى انها انما سميت مهملة لاهمال السور وعدم ذكره فيها بناء على ان المتحقق فيها
الجزئية وما قيل ان تحقق الجزئية فيها واحتمال الكلية انما هو بسبب اهمال السور وعدم
بيان الكلية والبعضية فكيف يعلل الاهمال بذلك ممنوع وقد يقال سميت مهملة
لانها اهملت ولم يبين احكامها من التناقض والعكوس استغناء عنها بذكر الجزئية
قوله ومقدمات البرهان يعني ان في البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا
بالنتيجة وتصديقا بلزومها للمقدمات والثلاثة قطعية لا تحتمل النقيض واما
الامارة فمقدماتها كلها او بعضها والنتيجة ولزومها لهما ظنية يحتمل النقيض
اذ ليس في الامارة جهة دلالة قطعية لان الطوف في الليل ليس مما يوجب السرقة
فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بدائم لدوام ذلك
لانه ليس بين الظن وبين امر ما ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عن ذلك الامر فان الظن
مع بقاء موجبه قد يزول لمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه وقد يزول
بظهور خلاف الظن بحس كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه ونعله على الباب ثم يعاين
خارج الدار او بدليل كما اذا ظن بقول الفلاسفة قدم العالم ثم قام البرهان على حدوثه وكذا الكلام في الاعتقاد

وهذا اولى

وهذا اولى ورد لبيان ما في هذا الكتاب بعض الاولى انه وقع في نسخ المتن لينتج قطعيا
ومعناه ان قطعية المقدمات يستلزم قطعية النتيجة لانه اذا كان الملزوم حقا كان
اللازم حقا وهذا معنى قوله لان لازم الحق حق وقد يفهم منه انه لا بد من قطعية
المقدمات لتكون النتيجة قطعية يعني ان حقيقة المقدمات لازم لحقية النتيجة
وهذا باطل لان الكاذب قد يستلزم الصادق كقولنا لو كان الانسان فرسا لكان
حيوانا فلهذا قال الشارح وحج نتيج تصريحا بان حقيقة المقدمات ملزومة وحقية
النتيجة لازمة دون العكس لكن ظاهر كلام المتن لا اشعار بقطعية النتيجة من غير
اشعار بقطعية اللزوم وكلام الشارح بالعكس وذهب بعض الشارحين الى ان
المراد بقوله لان لازم الحق حق ان مقدمات البرهان لا بد ان تكون حقة لانها
لازمة للبرهان الحق لكونها اجزاء له ولازم الحق حق وهذا كلام لا حاصل له لانه
لا معنى لقطعية البرهان الا قطعية مقدماته وكانه سقط من نسخته لينتج
قطعيا الثاني ان قوله واما الامارات فظنية معناه على ما في الشروح ان نتائجها
ظنية وقد حملها الشارح على ان استلزامها للنتائج ظني او اعتقادي بقرينة قوله
ان لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط انما هو في ظن الاستلزام واعتقاده ويرد على
ذلك مثل قولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان
استلزامها للنتيجة قطعي والجواب لا مطلقا بل على وجه تقدير التسليم والقطع
بحقية المقدمتين فنه مقررة وآكد الاشارة بقوله وينتهي الى ضروريه والا لزم التسلسل
اي عدم تناهي التوقفات اما في مواد متناهية وهو الدور او غير متناهية وهو
التسلسل المتعارف ولا يخفى انه لا يلزم في الامارة ظنية جميع المقدمات وانها
على ما اشتهر من تفسيرها لا تنتج الاعتقاد بل الظن وان نتائج الاعتقاديات لا ظنيات
وانه اذا خص الدليل بما يفيد العلم والامارة بما يفيد الظن بقي المفيد للاعتقاد خارجا
لا بد من الحاقه باحدهما والشارح فسر الامارات بما هي ظنية وجعل الاستلزام
ظنيا او اعتقاديا فالمقام لا يخلو عن اضطراب وقال في المنتهى لا بد من ان يكون
المقدمات في البرهان كلها قطعية ليكون النتيجة قطعية والا فظنية او اعتقادية
ان لم يمنع مانع الى آخره اي ان لم يكن المقدمات كلها قطعية فالنتيجة ظنية او اعتقادية

وهذا كلام لا غبار عليه قوله وجه الدلالة اذ لو جعلنا العالم دليلا على وجود الصانع فكو
بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود الصانع دلالة وثبوت الصانع من لوازم الحدوث
الذي يجعل يستلزم العالم وجود الصانع هو وجه دلالته فذكرها هنا ما لاجله
يستلزم البرهان النتيجة وهو ظاهر لكنه مختص بالشكل الاول لانه مرجع الاشكال
فوجه الدلالة لترتيبه وجه الدلالة لترتيب الكل قوله فثبت للرأي انتسب الى موضوع الصغرى
ما انتسب الى موضوع الكبرى ولا خفاء في ان انتساب محمول الكبرى الى موضوع
الصغرى هو معنى التقائهما الذي هو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتقي بعد قوله
فيثبت بعد قوله الا ان يكون تفسيرا قوله واعلم دفع لما يقال ان موضوع الصغرى
قد يكون مساويا لموضوع الكبرى كما في قولنا الحيوان ماش وكل ماش منتقل من مكان
الى مكان فلا يتحقق الاندراج على الوجه المذكور يعني اذا تساوى الموضوعان فالتقاء
موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لازم كما في صورة العموم لكن لما كان طبيعة محمول
الصغرى الذي هو موضوع الكبرى اعم بحسب المفهوم لان شيئا ما المشي اعم من
الحيوان وان كان مساويا له بحسب الوجود اقتصر المص على صورة العموم ولم يتعرض
لصورة المساواة لكن لا يخفى انه انما يصح فيما هو محمول بالطبع بخلاف مثل قولنا كل ماش
حيوان وكل حيوان منتقل من مكان الى مكان فالاولى ان يقال ان الالتقاء في صورة
المساواة لازم بطريق الاولى او يحمل كلام المص على ان مفهوم المحمول اعم من الموضوع في صورة
المساواة ايضا لان المراد به الافراد فالحيوان اعم من كل فرد من افراد الماشي وبالعكس
قوله المحسوسات ذهب بعض الشارحين الى ان المص لم يقصد حصر اقسام الضروريات
فلهذا ترك الحدسيات والقضايا التي قياساتها معها وزعم الشارح ان الحد
سيات ليست قطعية فضلا عن ان تكون ضرورية وهذا مخالف لما صرح به
في المواقف واما القضايا التي قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج فملحقة بالاوليات
ثم الظاهر انه جعل المحسوسات والمشهورات والوهميات والمسلمات ايضا انواعا
للظنية كما صرح في المواقف بالمسلمات لان الوهميات قد تكون كاذبة مثل كل موجود
متحيز وانما تصدق اذا كانت في المحسوسات مثل كل جسم في جهة والمسلمات انما تكون ظنية
اذا كانت مع حسن ظن دون استكثار ويندرج فيها المقبولات واما التجربيات الناقصة

التي لم يبلغ التكرر فيها حدا يفيد القطع والمحسوسات الناقصة التي لم تدرك الحس كنهها
كما اذا رأى جسما من بعيد فظنه اسود فظاهر العبارة انها من قبيل المشهورات وليس بسديد
اما اذا لم تشتهر فظاهر واما اذا اشتهرتا فلانه لا عبرة بالتجربة والاحساس الناقصين والتحقيق
ان كلا من الاحساس والتجربة والتواتر والحدس قد يكون كاملا يفيد القطع وقد يكون
ناقصا يفيد الظن فقط وان المشهورات منها ما هي قطعية يجب قبولها لتطابق الآراء
عليها وتسمى المشهورات الحقيقية ومنها ما هي ظنية وتسمى المشهورات في بادي الرأي
او المقبولات وكذا الوهميات بالنظر الى المحسوسات وغير المحسوسات وعلى هذا ينبغي
ان يحمل كلامه وتمام تحقيق هذا الكلام في المنطق قوله ما ذكرناه يعني من اقسام الضروريات
مادة البرهان يعني انه لابد من انتهائه مع ما تركناه اليها وان كانت في نفسها مكتسبة
قوله اي يقتصر هذا تفسير حسن لكلام المتن يسقط به اعتراض الشارحين بانه
منقوض بالاقترانيات الشرطية ولا يحتاج الى الجواب بان المراد انه لا يلزم فيه شرط
ولا تقسيم او بانه لم يعتد بالاقترانيات الشرطية لقلة جدواها فحصر الاقتراني في
الحملي لكن ظاهر عبارة المنتهى يأبى هذا التفسير حيث قال ويعرف الاقتراني بغير
شرط ولا تقسيم قوله ويسمى المبادئ الظاهر ان الضمير للاقتراني او لمطلق
البرهان وجعله العلامة للمقدمة بتأويل التصديق والاحسن ان يجعل لمطلق
القضية لان هذه التسمية لا تختص بحال التأليف القياسي ثم ما ذكر من اصطلاح
المتكلمين انما يصح في الموضوع والمحمول بالطبع مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب
انسان وما ذكر من اصطلاح النحويين انما هو في اللفظ الدال على الموضوع والمحمول
وقد اشار الشارح المحقق الى ان ما ذكر لا يختص المبتدأ والخبر على ما في المتن بل يعم الفعل
والفاعل ايضا ولا يخفى ان المسند اليه عند النحويين قد يكون سورا عند المنطقيين
لا موضوعا قوله واجزاء المقدمات يعني ان ضمير هي لاجزاء المقدمات يعني اطرافها
الثلثة التي واحد منها مكرر حيث نسب تارة الى موضوع المطلوب واخرى الى محموله
وكان الانسب بالسياق ان يقول والمكرر الاوسط يعني انه يسمى الاوسط وجعل المحقق
ضمير موضوعه للمطلوب لدلالة الكلام عليه وقد جعل العلامة للاوسط على ما هو في الشكل
الاول خاصة والاحسن ان يجعل اللازم المذكور صريحا قوله وهو ما يكون غيرك

قوله كل قضيتين اقتفى اثر المتن في ايراد لفظ كل في الحد وان كان ناسيا او اشار بلفظ
اتيتهما الى ان كلمة احرى هاهنا للعموم وصرح باللزوم لما ان كلمة اذا هاهنا للشرط المفيد
للزوم والاشعار بكون مضمون الجزاء لازما لمضمون الشرط وحين اعترض بانه على
تقدير التصريح باللزوم لا بد من تقييده بكونه بالذات ليخرج مثل هذا انسان هذا ليس
بناطق اشار الى الجواب بان كذب هذا ليس بناطق لم يلزم من صدق هذا انسان بل
منه مع استلزامه لصدق هذا ناطق وكذا كذب هذا انسان لا يلزم من صدق
هذا ليس بناطق بل منه مع استلزامه لصدق هذا ليس بانسان وبهذا اندفع ايضا
ما يقال من انه لا بد من قيد الاختلاف بالايجاب والسلب ليخرج مثل هذا زوج هذا
فرد فان كذب هذا فرد لم يلزم من صدق هذا زوج بل منه مع استلزامه لصدق هذا
ليس بفرد وقوله بالعكس الظاهر انه من تمام المدعى يلزم من كذب كل منهما صدق
الاخرى احترازا عن المتضادين مثل كل حيوان انسان لا شيء من الحيوان بانسان فانه
لا تناقض لان صدق كل وان استلزم كذب الاخرى لكن كذب كل لا يستلزم صدق
الاخرى وظاهر كلام الشرح انه ليس من تمام الحد لاستقلال كل من القيدين بافادة
التمييز حتى لو قيل هما قضيتان اذا كذبت احديهما صدقت الاخرى كان كافيا وكانه
لم يجعل كذب لا شيء من الحيوان بانسان لازما لصدق كل حيوان انسان بل مع
استلزامه للجزئية التي هي بعض الحيوان انسان لا يخفى ما فيه قوله فيتحد الجزءان اي
الموضوع والمحمول من هذا مع الموضوع والمحمول من ذاك قوله لا في اللفظ فقط
مشعر بان اتحاد الموضوع والمحمول في اللفظ لازم وليس كذلك كيف وقد قيد المص الاختلاف
بقوله في المعنى احترازا عن مثل هذا انسان هذا ليس ببشر فانهما نقيضان والشارح
المحقق قد حذف هذا القيد حيث قال فيجب ان لا يكون بينهما وبين نقيضهما تغاير
الا تبديل كل من الاثبات والنفي بالاخر واعترض العلامة بانه لا بد من الاختلاف في الجهة
ايضا والجواب انه سكت عنه بناء على انه لم يتعرض في بحث القضايا للجهة اصلا
لان الحكم بعرضي خاص بنوع اي ببعض من افراد الموضوع فلا يكون شاملا فلا يصح الا
الكلي وقد فسر العرضي الخاص بالنوع بهذا المعنى ليلزم عدم الشمول فيتم المقصود وبه اندفع
اعتراض العلامة بان هذا انما يصح اذا كان غير شامل وهذا خلاف ما سبق في بحث

خلل الحد

خلل الحد فتذكر قوله فلثبوته ضمير منه وكله في الموضعين للثبوت وسلبه واختصاصه
واشعاره واثباته للعرضي وضمير منه وكله في الموضعين للموضوع وضمير به للنوع من
الموضوع ولا يخفى ان مثل هذه الانتشارات لا يليق بالشرح وان قوله ولا اختصاصه
به مستدرك في البيان قوله لان الحكم في الجزئي على غير معين دفع لما يتوهم من ان
عدم تناقض بعض الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان مبني على عدم اتحاد
الموضوع اذ هذا البعض غير ذلك يعني ان الاتحاد حاصل لان الحكم في كل من الجزئيتين
على ما صدق عليه انه بعض من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد التعيين فان
اريد تعيين ذلك البعض كان تناقضا وان اريد تعيين البعض الآخر كان عدم
التناقض بناء على اختلاف الموضوع لكن لم يكن القضية حينئذ جزئية بل شخصية
والكلام في الجزئيتين قوله العكس على وجه يصدق اي يلزم صدقه ان كان
الاصل صادقا فبقيد اللزوم خرج مثل تبديل كل انسان ناطق الى كل ناطق انسان
وتبديل كل انسان حيوان الى بعض الحيوان ليس بانسان لان مصداق اللزوم هو ان لا يتخلف
باختلاف المواد ولا يصح تبديل الكلية الى الكلية عند عموم المحمول ولا تبديل الموجبة
الى السالبة عند ما ذكره وبقيد التقدير دخل عكس القضايا الكاذبة وقد نبه على ان
العكس قد يطلق بمعنى المصدر وهو التبديل وقد يطلق بمعنى الحاصل منه وهو
القضية الحاصلة من التبديل فسقط اعتراض العلامة وهو بان هذا التعريف ليس
بمطرد ولا منعكس لما ذكرنا من الصور ومثل هذا ينبغي ان يعتبر في عكس النقيض ايضا
واما اعتراض العلامة بان ما ذكره المص من ان عكس الكلية السالبة مثلها وانه لا عكس
للجزئية السالبة ليس على الاطلاق بل انما يصح في بعض الموجهات دون البعض فدفع
بان كلام المص مبني على عدم التعرض للجهة قوله وذلك لان محمولها لازم
لموضوعها فان قيل هذا انما يصح في الضرورية دون غيرها خصوصا المقيدات
باللاضرورة واللادوام قلنا المراد ان المحمول لازم الصدق على الموضوع بجهة
من الجهات حتى ان الممكنة الخاصة يلزم صدق محمولها على موضوعها بالامكان الخاص
الا ان الموجهات بعضها ينعكس وبعضها لا ينعكس وتحقيق ذلك في المنطق فان قيل
ففي الجزئية ايضا المحمول لازم لبعض الافراد قلنا هذا لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع بجهة

من الجهات حتى يلزم الانعكاس كما في قولنا بعض الحيوان لا انسان حيث لا يصدق بعض الانسان
لا حيوان قوله ومن ثم ان انعكست السالبة الجزئية وجهه على ما في الشروح انه
لما انعكست الموجبة الكلية الى موجبة كلية لزم انعكاس السالبة الى سالبة جزئية
لانه اذا صدق لا شيء من ج ب اوليس بعض ج ب صدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج
والا فكل ما ليس ب ليس ج وينعكس بعكس النقيض الى كل ج ب وهو مناف للاصل
فاما ما ذكره الشارح المحقق فمما لا مزيد عليه وقد تفرد به الا انه قد يتوهم عليه سؤال
وهو انه يوجب انعكاس الموجبة الكلية لكونها نقيض السالبة الكلية والسالبة
الجزئية المثلا زمتين وجوابه منع التلازم بل الاصل ملزوم والعكس لازم ونقيض
الملزوم لا يستلزم نقيض اللازم لجواز كونه اعم وتحقيقه انا اذا قلنا الكلية تنعكس
الى الكلية تلازمتا لان كلا منهما عكس الاخرى واذا قلنا الكلية تنعكس الى الجزئية لم يتحقق
اللزوم الا من جانب الجزئية الاشكال قوله وضع الاوسط اى الهيئة الحاصلة من نسبة
الاوسط الى الاصغر والاكبر يسمى شكلا قوله لكن منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا
اشارة الى ان ما ذكره في باب القياس من ان شرط انتاجه كذا وكذا ليس معناه انه اذا انتفى
هذه الشرائط كان قياسا غير منتج بل لا يكون قياسا اصلا لعدم صدق الحد عليه
قوله ولا يطلب ذكر بعض الشارحين ان القول يتوقف باقي الاشكال على الاول
بالحمل لان انتاجها قد يبين بطرق اخرى كالخلف والعكس والافتراض واجاب بعضهم
بانه لا بد من انتهاء الطرق كلها الى الشكل الاول لانه البديهي الذي لا يحتاج الى بيان
وتحقيق ذلك انه كما لا بد من انتهاء المواد الى ما هو بديهي يحصل التصديق به كذلك
كذلك لا بد من انتهاء الصور الى الضروري قطعا للتسلسل وذلك هو الشكل
الاول لا غير ولما كان كلام المص في اثناء الاشكال مشعرا بان مراده برجوعها الى الشكل
الاول هو انتهاء الطرق اليه لانه بعد البيان بالرجوع يقول ويتبين بالخلف مثلا او
ذهب الشارح المحقق الى ان مراد المص هو ان الانتاج في القياس مطلقا لا يكون
الا بملاحظة صورة الشكل الاول لوجهين قررهما المص احدهما ان حقيقة البرهان
وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وهذه صورة الشكل الاول وثانيهما ان وجه
دلالة القياس على المطلوب ان الصغرى باعتبار الموضوع خصوص والكبرى عموم وهذا ايضا

صورته فكل قايس يلاحظ ذلك وان لم يتمكن من تلخيص العبارة بحيث يكون نفس رجوع
كل قياس الى الشكل الاول فلذلك جزم المص بان السبب والحكمة في الانتاج هو ملاحظة
الشكل الاول فما يتحقق فيه ذلك انتج وما لا فلا فهذا المعنى بمنزلة برهان لمي يفيد
لمية الانتاج واستقراء الجزئيات واثبات كل منها بما يدل عليه بمنزلة برهان اني
فاذا تعاضدا تبين الانتاج غاية التبيين قوله يتوافق الوسط اى في الصغرى
والكبرى فيتكرر لان الحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط وانتسب اليه ايجابا
لان موضوع القضية ما ثبت له الوصف العنواني فلو كان المعلوم من الاصغر
انتساب الاوسط اليه سلبا بان يكون الصغرى سالبة لم يتكرر بل تعدد لان ما ثبت
له الاوسط غير ما نفي عنه الاوسط فقوله شيء منصوب خبر كان والضمير للاوسط
وسلبا تمييز وان كان يحتمل ان يكون شيء مرفوعا فاعل المعلوم والضمير للموصول
اعني اللام في المعلوم وسلبا خبر كان وبالجملة قد ظهر بهذا التحقيق صحة وقوع
الاوسط فاعل يتوافق لتقدره معنى ولم يحتج الى ما ذهب اليه الشارحون من ان
المعنى ليتوافق الاوسط مع الاصغر لا بما بينه اذ الحكم على احد المتباينين لا يوجب الحكم
على الآخر قوله والمراد بحكم الايجاب جمهور الشارحين على ان المراد به كون السالبة
مركبة وانت خبير بانه ان اريد انتاج الجزء الايجابي منها فهو موجبة لا في حكم الموجبة
وان اريد الجزء السلبي بناء على انه يصدق موجبة معدولة المحمول لوجود الموضوع
فلا حاجة الى التركيب بل يكفي مجرد وجود الموضوع واما على ما ذكره الشارح المحقق
من ان المراد بحكم الايجاب هو ان تكون السالبة مستلزمة للموجبة ولو سالبة
المحمول فهو مطرد في كل سالبة لان سالبة المحمول لا تحتاج الى وجود الموضوع نعم
يشترط ان تكون الكبرى سالبة الموضوع ليتحقق الاندراج فصار الحاصل انه يشترط
كون الصغرى موجبة محصلة المحمول ومعدولته او سالبته وان يكون الكبرى
على وفقها في باب الموضوع ليتحقق التلاقي بخلاف ما اذا كانت الصغرى سالبة
محضة مثل لا شيء من ج ب فان موضوع الكبرى ح ان كان محصلا مثل كل ب ا لم يتحقق
الاندراج وان كان معدولا او سالبا مثل كل لا ب ا وكل ما ليس ب لم يكن هذا شكلا اول
لان ما وقع محمول الصغرى لم يقع موضوع الكبرى وبالجملة ليتحقق الانتاج في مثل الاول

من ج ب وكل ما ليس ب ا مع ان نظام الصغرى سالبة قال ايجاب الصغرى او حكمها لان الصغرى
عند الانتاج موجبة **قوله** ويجب هذا الشرط يعني الشرط الذي هو اصل ان الشكل الثاني **قوله**
ويجب ان ينعكس احدى المقدمتين هي الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن
في الرابع عكس النقيض فان قيل هب ان مخالفته للاول في الكبرى فقط فيصلح علة
لعكس الكبرى ليرتد اليه لكن كيف يصلح علة لعكس الصغرى وجعلها كبرى قلنا من جهة
ان الصغرى اذا انعكست صار الاوسط موضوعا فاذا جعلت كبرى وكبرى الاصل
صغرى كان الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول **قوله**
فلم يتلاقيا كما مر من ان شرط الشكل الاول ايجاب الصغرى او حكمها فاذا قلنا لا شيء من
الانسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس وعكسنا الكبرى الى لا شيء من الفرس بناطق
لم يلزم تلاقي الاصغر والاكبر لانه وان جعلنا الصغرى موجبة سالبة المحمول لم يتحقق
الاندراج لان الحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت له محمول السالبة لا على ما سلب عنه
قوله ان كانت هي التي تنعكس يعني ان كان القياس من الضروب التي يكون ردها
الى الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها كبرى فاشتراط كلية الكبرى واضح فان قيل
لم لا يجوز ان يكون الكبرى جزئية تنعكس وتجعل صغرى مثل لا شيء من ج ب وبعض
ا ب قلنا لانه يكون ردا الى الشكل الرابع اعني بعض ب ا ولا شيء من ج ب وهو لا ينتج
وان كان مما يرد الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى الاصل صغرى
فكلية الكبرى شرط فيه ايضا لانه لا بد من عكس النتيجة الحاصلة من هذا القياس
لانا اذا قلنا لا شيء من ج ب وكل ا ب وجعلنا كل ا ب ولا شيء من ب ج كان الحاصل
لا شيء من ا ج بسلب موضوع النتيجة لهذا الضرب عن محمولها لان نتيجته لا شيء
من ج ا فيجب ان يجعل لا شيء من ج ب صغرى لاشتمالها على موضوعها والمطلوب
عكس ذلك الحاصل اعني سلب محمول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصلة
من عكس الصغرى وجعلها كبرى وجعل الكبرى الجزئية صغرى لا تنعكس لان القياس
ح يكون من صغرى جزئية موجبة هي كبرى الاصل وكبرى سالبة كلية هي عكس صغرى
الاصل ونتيجتها سالبة جزئية وهي لا تنعكس فالمراد بالنتيجة في قوله عكس النتيجة نتيجة الشكل
الاول وفي قوله سلب موضوع النتيجة نتيجة الشكل الثاني التي هي المطلوب **قوله**

ولا ينتج الا سالبة العمدة فيه الاستقراء الاندراج والبيان اللمي يعني ان كل ضرب يرتد الى الشكل
الاول له السالبة الكبرى لما تقرر من انه لا بد من الرجوع الى الشكل الاول وهذا الشكل لا يخالف
الاول الا في الكبرى فيجب ان تعكس كبراه كما في الضرب الاول والثالث او تعكس صغراه وتجعل
كبرى كما في الضرب الثاني فيكون كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس سالبة كلية وهو
سالبة كلية ونتيجة الكبرى السالبة في الشكل الاول لا يكون الا سالبة ولما لم يتحقق هذا
في الضرب الرابع اعني السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية لكون كبراه عند الرد الى
الشكل الاول عكس موجبة كلية عكس النقيض اجاب بانه في التحقيق عكس سالبة كلية
لانا اذا قلنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فالكبرى تستلزم لا شيء من اليس ب ضرورة
وينعكس الى لا شيء مما ليس ب ا فيرجع الى الشكل الاول من موجبة جزئية سالبة المحمول
وسالبة كلية سالبة الموضوع فينتج سالبة جزئية وهذا تكلف عظيم من الشارح لا حاجة
اليه اذ يكفي عكس الكبرى الموجبة بعكس النقيض الى كل ما ليس ب ليس ا على ما بينه المصنف وقرره
الشارح وان حاول الاحتراز من البيان بعكس النقيض لكونه اجنبيا فاستلزام الموجبة
للسالبة المذكورة ايضا كذلك لانها عكس مستو لعكس النقيض للموجبة المذكورة على
راي المتاخرين على ان كلا من التقريرين مبني على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب
لكن على تقرير المتن عند صيرورتها صغرى الشكل الاول وعلى تقرير الشرح قبلها
فيصير هذا هو الضرب الثالث بعينه **قوله** باعتبار هذا الشرط يعني اشتراط العرى
اختلاف المقدمتين وكلية الكبرى ولهم في ذلك طريقان طريق الاسقاط وطريق
التحصيل والشارح يشير اليهما فيسقط ويبقى وهو ظاهر **قوله** وهو مع الصغرى
ينتج المطلوب هكذا بعض الغايب هو ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه على
ان الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ لو كانت سالبة محضة لم يكن الاوسط محمولا
في الصغرى موضوعا في الكبرى فان قيل فيكون الشكل الثاني من موجبتين قلنا الصغرى
في الثاني سالبة وانما نجعلها موجبة سالبة المحمول عند الرجوع الى الاول على ان عكس
نقيض الموجبة لا يجب ان يكون موجبة بل سالبة من نقيض المحمول وعين الموضوع
على ما هو راي المتاخرين **قوله** وهو اي كذب هذا اللازم اعني كل غايب معلوم مستلزم
لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين له ضرورة انها لو صدقتا لم يكذب هذا اللازم لامتناع

كذب اللازم اى بانتفاء نقيض المطلوب عند صدق الملزوم وانتفاء المجموع اما بانتفائهما او بانتفاء
الكبرى فقط او بانتفاء نقيض المطلوب فقط والاولان باطلان فتعين الثالث وقد ينا
في هذا المقام لا يجوز ان يكون كذب المجموع بكذب الاجتماع وان صدق كل كامتناع اجتماع
كتابة زيد وعدمها وان امكن كل وفساده واضح اذ لا معنى لصدق المجموع الا صدق كل
فاذا صدقتا فلا استحالة ولا لزوم للمحال الشكل الثالث قوله فلا يلزم حمل الاكبر
على الاصغر ولا حمل الاصغر على الاكبر بيان لعدم التلاقي مطلقا اذ في صورة سلب
الصغرى وان لم يلزم حمل الاكبر على الاصغر لكن لزم حمل الاصغر على الاكبر حمل سلب بالرد
الى الشكل الرابع بخلاف السالبتين فانه لا يستلزم الحمل لا ايجابا ولا سلبا مثلا لا شيء
من ج ب وكل ج ا ثم نعكس الصغرى الى لا شيء من ب ج وكل ج ا وهو بتبديل
اعني جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى الى الشكل الرابع وهو كل ج ا ولا شيء من ب
ج ونتيجته بعض الا ليس ب لكنه لا ينتج ما هو المطلوب من الثالث اعني بعض ب ليس ا لان
السالبة الجزئية لا تنعكس واما لا شيء من ج ب ولا شيء من ج ا فلا ينتج اصلا
ولا يوجب التلاقي لا بحمل الاكبر على الاصغر ولا بعكسه لا ايجابا ولا سلبا قوله لكن
السالبة الجزئية لا تنعكس فان قيل هي في حكم موجبة سالبة المحمول على ما تقرر في
كثير من الاحكام وهي تنعكس قلنا نعم تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناها
اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمطلوب انما هو سلب الاكبر عما ثبت للاصغر
فاين احدهما عن الآخر قوله فلان الصغرى اى صغرى الشكل الاول الذي يرتد
اليه هذا الشكل يكون دائما موجبة جزئية لكونها عكس موجبة هي الكبرى كما في
الضرب الثالث والسادس من هذا الشكل او الصغرى كما في البواقي فنتيجة الصغرى
الجزئية لا تكون الا جزئية قوله فلتكن هي الكبرى آخر الاخفاء في ان الاول
والثاني والرابع والخامس من ضروب هذا الشكل ترجع بمجرد عكس الصغرى الى الشكل
الاول ويكون نفس الكلية كبرى اه واما في الضرب الثالث والسادس فلا تصير
الكبرى الكلية كبرى الا بعد القلب اعني عكس الترتيب فقوله او بعكسها معناه عكس
الكلية فيما لها من الوصف اعني قلبها من وصف الصغروية الى الكبروية ولا يصح حمله
على ما هو المتعارف من عكس القضية لان كبرى الشكل الاول المرجوع اليه في هذا

الشكل لا يكون عكس احدى المقدمتين في شيء من الضروب بل يكون اما نفس الصغرى كما في الثالث
والسادس او نفس الكبرى كما في البواقي واما الشارح المحقق فقد حمله على العكس المتعارف كما
هو الظاهر قصدا الى نفي ما يمكن ان يتوهم من ان الجزئية وان لم تصلح لكبروية بنفسها
لكن لم لا يجوز ان تعكس فيجعل كبرى وانت خبير بان هذا لا يطابق المتن اصلا ولا يصح
ثم ما ذكره لان عكس الكلية لا يكون كبرى الشكل الاول المرجوع اليه في شيء من الضروب
قوله ينتج كالاول اى كاللازم الاول يتوهم ان المذكور في المتن في هذا الضرب
لفظه كالاول كما في الضرب الثاني وانه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة بتأويل اللازم
وان يكون صفة للضرب لكن المذكور في نسخ المتن في هذا الموضع لفظه مثل و الضمير
للاول المذكور وهو الضرب ومع ظهوره لا وجه لجعله عائدا الى الاول الذي هو
صفة اللازم وليس يذكر بعدُ كما انه وقع في نسخة ها هنا ايضا كالاولى فاشار الى
انه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة بتأويل اللازم وان يكون صفة للضرب اى كالنتيجة
الضرب الاول وحاصله وحذف المضاف اى كنتيجة الاول وعلى التقديرين مثله
مفعول به لان المماثلة بين الضربين انما هي في النتيجة دون البيان وبدل
على ذلك قوله وهو بعض الثقات ربما يقال فان الضمير ليس للانتاج بل للازم الاول
اولها انتجه الضرب الاول ولو حمل قوله كما انتج الضرب الاول على انه مفعول
مطلق فضمير هو يعود الى ما دل عليه الكلام من النتيجة قوله وهي لانه مثل السالبة
يرد انهما متلازمتان لكن لظهور كون السالبة لانه مثلها لم يتعرض لذلك
لانه لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء واثبات سلبه له ولهذا لا تحتاج هذه
الموجبة الى وجود الموضوع وكما تنعكس الموجبة وان كانت جزئية تنعكس هذه لا لتمامها
لكن بان يجعل السلب جزءا من الموضوع فبعض الحيوان ليس بانسان ينعكس الى
بعض ما ليس بانسان حيوان وان لم ينعكس الى بعض الانسان ليس بحيوان قوله
عكس الصغرى دائما موجبة للزوم ايجاب الصغرى ونقيض النتيجة كلية للزوم كون
النتيجة جزئية لكن لفظ عكس ها هنا زائد لان نقيض النتيجة انما يجعل كبرى الصغرى نفسها
لا لعكسها الشكل الرابع قوله قوله لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها
لانه ما لم يتعينا لم يتعين الاصغر والاكبر فلم تتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم ان

الوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما **قوله**
والجزئية السالبة ساقطة مبنى هذا الكلام على ما تقرر من وجوب رد الكل الى الشكل الاول
وتحقيقه ان هذا الشكل لما خالف الاول في المقدمتين كان رده اليه بعكسهما او قلبهما
ولما خالف الثاني في الصغرى والثالث في الكبرى كان رده الى الثاني بعكس الصغرى
والى الثالث بعكس الكبرى فاذا كانت الصغرى موجبة كلية ينتج مع الكبريات الثلث
اما مع السالبة الكلية فلرجوعه الى الاول بعكس المقدمتين دون عكس الترتيب
لصيرورة صغرى الاول سالبة واما مع الموجبتين فلرجوعه الى الاول بقلب
المقدمتين ثم عكس النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئيين ولا ينتج مع
السالبة الجزئية لتعذر الطريقين واما ما ذكره الشارح من ان الكبرى ح ان كانت
سالبة كلية عكست الصغرى فهذا القدر لا يرجع الا الى الشكل الثاني وح لا بد من
عكس الكبرى فما لا ينبغي ان يصدر عن مثل الشارح لانه بهذا العكس لا يرتد الا الى الثالث
وح لا بد من عكس ذلك العكس ثم قلب المقدمتين ليرجع الى الاول ثم عكس النتيجة
وهذا هذر اذ يكفي قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة مثلا اذا صدق كل ج ب وكل
اج فنحن نرجعه الى كل اج وكل ج ب وتعكس النتيجة اعنى كل اب الى بعض ب ا وهو
بعكس كل اج الى بعض ج ا ثم بعكس بعض ج ا الى بعض اج ويضمه الى كل ج ب
لينتج بعض اب وينعكس الى بعض ب ا واذا لم يقصد الرد الى الشكل الاول بل اكتفى
بالخلف ونحوه فلا حاجة الى عكس الكبرى ليرتد الى الثالث لظهور جريانه في الرابع ايضا
ثم لا يخفى ان هذا البيان جار فيما اذا كانت الكبرى موجبة جزئية وقد اقتصر فيه على
قلب المقدمتين وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام انه اراد التنبيه على جواز رد
هذا الشكل الى الثاني في بعض ضروبه والى الثالث في بعض ضروبه مع بيانهما بالخلف
ونحوه واكتفى بهذا التنبيه في جانب الموجبة الكلية دون الجزئية **قوله** وفضلات الاول
جمهور الشارحين على ان الاول اشارة الى طريق القلب والثاني الى طريق العكس
وهو الظاهر الموافق لما سبق في بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية عند كون
الصغرى سالبة كلية الا ان الشارح المحقق عدل عن ذلك وراعى الترتيب المذكور
في بيان سقوط السالبة الجزئية حيث قدم طريق العكس وهذا هو الحق عند من له معرفة

ما با سالب

ما با سالب الكلام **القياس الاستثنائي قوله** كلية دائمة لا يجوز ان يكون الدائمة قيدا زائدا في الكلية
احترازا عن الموقتة اذ الموقتة ليست بكلية لان معناها ثبوت اللزوم على جميع الاوضاع
والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم والاظهر انه تفسير للكلية لان معنى الدوام الثبوت
في جميع الازمان وهو معنى الكلية لانه يستلزم الثبوت على جميع الاوضاع **قوله**
اذ لو انتفى احدهما اى احد اللزوم وبين لزوم عين التالي لعين المقدم ولزوم نقيض
المقدم لنقيض التالي لجاز وجود الملزوم بدون اللازم وهذا محال **قوله** وهو
بالحقيقة يعنى اذا كان بين المقدم والتالي تلازم فانما يلزم من استثناء نقيض
المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين التالي عين المقدم بواسطة قياس متصل
آخر مقدمه تالي الاول وتاليه مقدم الاول قد استثنى فيه عين مقدمه او نقيض
تاليه **قوله** لتعليق الوجود بالوجود يعنى ان كلمة ان لتعليق ثبوت الجزاء بثبوت
الشرط ولو لتعليق انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط سواء كان الشرط والجزاء مثبتين
او منفيين او مختلفين وهذا ما قال صاحب المفتاح ان لو لتعليق ما امتنع
بامتناع غيره ولا يخفى ما فيه ولنا في تحقيق كونها لانتفاء الشئ لانتفاء غيره
كلام يطلب من شرح التلخيص **قوله** ويسمى بلو قياس الخلف قد يتوهم من ظاهر
العبارة ان كل قياس استثنائي متصل قد استثنى فيه نقيض التالي فهو قياس الخلف
وليس كذلك بل يشترط ان يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه وح
يكون عبارة عن قياسين احدهما اقتراني شرطي والآخر استثنائي متصل يستثنى
فيه نقيض التالي هكذا لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه
ثبت محال ينتج لو لم يثبت المطلوب لثبت محال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت
المطلوب لكونه نقيض المقدم نعم قد يكتفى ببيان الشرطية الى دليل فتكثر القياسات
وظاهر تمثيل الشارح مشعر بان الاقتراني المتصل هو انه لو ثبت النقيض لثبت
منضما الى مقدمة ولو ثبت منضما الى مقدمة لزم محال وليس كذلك لانه بمجرده لا يثبت
المطلوب وقد يقال ان الاقتراني يتركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها
امر لازم له ومن حملية صادقة في نفس الامر مثلا اذا كان المطلوب لا شئ من ج ب فنقول
لو لم يصدق هذا الصدق بعض ج ب ومعنا حملية صادقة في نفس الامر هي كل ب ا

ينتج لو لم يصدق هذا صدق نقيض ج او هو محال بدليل فيصدق هذا حق وهذا قريب
مما ذكرنا وهو معنى كلام الشارح وبالجملة لا ينبغي ان يتوهم ان قياس الخلف على راي المص
قياس استثنائي بسيط وكذا على راي من قال انه قياس استثنائي من متصلة مقدمها
نقيض المطلوب لان مراده ما ذكرنا **قوله** ويلزم تعدد اللازم مع التنافي بين
هذا الكلام ينبغي ان يكون بيانا لشرط الانتاج او لضبط النتايج لكن تعدد اللازم
يابى الاول والتنافي يابى الثاني لان ظاهره التنافي بين اللوازم التي هي النتايج وهو
ليس بفرد فهو زوج اذ بين النتيجتين تلازم لا تناف فذهب بعض الشارحين الى ان
معناه انه يلزم تعدد اجزاء المنفصلة مع تنافيها فسمى اجزاء المنفصلة لوازم لما انها
قد تكون نتايج القياس والنتايج لوازم ولا يخفى ضعف هذا الكلام وانه ليس بلازم
ان يراد التنافي بين اللوازم بل المراد انه لابد فيه من تناف بين امرين هما اجزاء المنفصلة
المستعملة في القياس الاستثنائي المنفصل على ما صرح به الشارح العلامه
وحققه الشارح المحقق بالا مزيد عليه وحاصله ان تعدد اللازم اشارة
الى النتيجة والتنافي الى شرط الانتاج ليتفرع عليه تعدد النتايج **قوله** كما تقرر
من ان حقيقة البرهان وسط يستلزم مطلوبا **قوله** الجسم اما لا ازلي المذكور
في نسخ المتن الخفي للان البيان في الجسم اصح واوضح **قوله** بان يجعل الملزوم
وسطا اشارة الى ما سبق من انه لابد في البرهان اقترانيا كان او استثنائيا
متصلا كان او منفصلا من وسط مستلزم للمطلوب فيلزمه مقدمة لثبوت
الملزوم واخرى لبيان اللزوم فالمقدمة الاستثنائية القائلة بثبوت الملزوم
بجعل صغرى والمقدمة القائلة ببيان اللزوم بجعل كبرى وهذا ما قاله في المنتهى
ويرد الاستثنائي الى الاقتراني بان يجعل الثانية صغرى والاولى كبرى مثلا نقول
في ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان هذا انسان وكل انسان حيوان وفي
لكنه ليس بحيوان هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان وفي قولنا العدد
اما زوج واما فرد لكنه زوج هذا زوج وكل زوج ليس بفرد وفي لكنه ليس بفرد هذا
ليس بفرد وكل ما ليس بفرد فهو زوج فالمراد بالملزوم ما يستلزم المطلوب لا ما هو المقدم
في المتصلة فالشارح المحقق اورد البيان في المنفصلة على وجه يشعر بان البيان في المتصلة

يعني كما في قولنا هذا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس صح

المقدم

المقدم لكن ذكر في بعض الشروح ان هذا فيما اذا امكن جعل الملزوم محمولا على موضوع المقدم
واللازم محمولا على موضوع المقدم واما في مثل لو كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا فلابد من تعسف مثل ان يقال النهار يلزم طلوع الشمس وكل لازم لشيء فهو
موجود عند وجوده فالنهار موجود عند طلوع الشمس وقد عرفت من تحقيق الشارح
ان المراد بالمطلوب والوسط النفي والاثبات ففي لكن الشمس طالعة طلوع الشمس
حاصل يستلزم وجود النهار وفي لكن النهار ليس بموجود عدم وجود النهار حاصل
يستلزم عدم طلوع الشمس فقد جعل ثبوت الملزوم صغرى والملزوم وسطا
وهو حقيقة الشكل الاول الاقتراني وان لم يتمكن من تلخيص العبارة فيه **قوله** والامر في
المنفصل ان اريد الحكم جزئيا فظاهر وان اريد كليا ففي مثل العالم متغير وكل
متغير حادث ليس بظاهر لان هنا في المتغير هو اللا متغير واذا قلنا العالم اما متغير
او لا متغير فاستثناء احد الجزئين او نقيضه لا ينتج المطلوب اللهم الا ان يجعل
مقابل الاوسط نقيض الاكبر بان يقال العالم اما متغير او لا حادث لكنه متغير
او لا حادث لكنه متغير فليس بلا حادث واما ما وقع في بعض الشروح من رد
قولنا الطواف صلوة وكل صلوة لا يصح بدون الوضوء الى قولنا الطواف اما
فاسد بدون الوضوء او صحيح لكنه فاسد فلا يكون صحيحا فليس بمستقيم اذ لا تعرض
فيه للوسط اصلا **الخطاء في البرهان قوله** اما في احد الجزئين يعني جزئي القضية
التي هي من المادة صرح بذلك تنبيها على ان قوله واما في حرف العطف عطف
على هذا المحذوف لا على قوله في اللفظ على ما هو الظاهر ومعنى الاشتراك في حرف
العطف انه قد يذكر ويراد ان كلا من المتبوع والتابع محمول وقد يذكر ويراد ان المحمول
هو المجموع لا كل واحد **قوله** فيظن الوسط متحدا كما يقال هذا سيف وكل صارم
من الحديد ولا اتحاد لان السيف اسم للذات والصارم باعتبار وصف القطع
قوله هذا اللون سواد فان قيل هو خطاء من جهة الصورة لعدم كلية الكبرى
قلنا المراد ان مثله يحمل تارة على الخطاء في المادة بان يجعل اللام للاستغراق وتارة
في الصورة بان يحمل على مجرد الجنسية **قوله** ما ليس بقطعي مبني على انه يجعل الحدسيات
ظنية على ما سبق وان جاز ان يكون الناقصة صفة للتجربيات والحدسيات

جميعا وبرين بالقطعي ما لا يحتمل النقيض اصلا لا عند الذاكر ولا بتشكيك المشكك فيخرج عنه
الاعتقاديات ويكون استعمالها في البرهان خطأ لوجوب ان يكون مقدماته قطعية
لا ظنية ولا اعتقادية كما مر قوله وهذا يميز الذاتية لان المراد بها هاهنا ما يكون
ايجابه وافادته للشيء بالذات اولا بالذات قوله جعل النتيجة مقدمة فان قيل
هذا خطأ في الصورة لان النتيجة ح لا تكون قولا آخر فلا يكون قياسا قلنا هو قول
آخر نظرا الى نظام اللفظ قوله لا بالقوة ولا بالفعل اشارة الى ان ما يمكن رده
الى شيء من الاشكال او كان قد حذف منه احدى المقدمتين لا يكون خطأ قوله الكلام
في المبادي اللغوية قوله لان المتفكر بيان لترتب هذا الكلام على
قوله ومن لطف الله تعالى لكن لا يخفى انه مرتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج
الى التعرض للمبادي اللغوية على ما اشار اليه بقوله على ان الحاجة ماسة في هذا الفن
اليه اي الى التكلم على هذه الامور ولما مر في بيان استمداد هذا الفن من العربية قوله
ولفظة الكل ايراد لفظة كل في المحدود فاسد من جهة ان الحد للماهية لا للافراد
وفي الحد فاسد من جهة انه لا يصدق على شيء من الافراد والشارح علل عدم ذكرها
في الحد بالوجهين تنبيها على ان الحد نفس المحدود في الحقيقة فلا يذكر ما يدل على
الافراد لا في الحد ولا في المحدود قوله فكانه قال يعني ان ما ذكر تعريف لفظي
للمحكوم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلا فان معناه ان كل لفظ
موضوع فهو توقيفي لكن الظاهر من صيغة الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بالمجموع
او بكل جمع من المجموع ومن قولنا كل لفظ تعلقه بكل واحد من الافراد على ما ذهب اليه
من قال ان استغراق المفرد اشمل فيجوز ان يكون هذا معنى قوله وان كان بين ظاهريهما
فرق لكن لا فرق في التحقيق لما ان الحكم في الجمع ايضا على كل من الافراد على ما يشهد به
تتبع موارد الاستعمال والمباحثات التفسير والاصول والنحو وقد استوفينا الكلام
الكلام فيه في شرح التلخيص ويجوز ان يكون وجه الفرق انه يعتبر في عموم الجمع المحلى
باللام الهيئة الاجتماعية بخلاف عموم كل الافرادي قوله اللفظ بكلمة واحدة ذهب
الشارحون الى ان معناه اللفظ بشرط ان يكون كلمة واحدة وذهب الشارحون الى ان
معناه بمعنى ان لا يشتمل على لفظين موضوعين ولا يخفى ان ذكر اللفظ مستدرك وزاد

الشارح العلامة ان اللام في اللفظ للعهد اي اللفظ الموضوع اللغوي والاستدراك
فيه اكثر وتاويل الشارح المحقق اقرب لفظا وان كان الاستدراك بحاله مع اقتضائه
ان يكون هناك ملفوظ وملفوظ به وليس كذلك ويرد على كل منهما انه ان اريد
الكلمة اللغوية على ما يشمل الكلام والزائد على حرف واحد وان كان مهملا وعلى ما صح
به في المنتهى لم يطرد وان اريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ الموضوع المفرد كان
دورا وغاية ما يمكن ان يقال انه تفسير لفظي لمن يعرف مفهوم الكلمة ولا يعرف
ان اللفظ المفرد بازاء اي معنى وضع قوله يدل فيه ذهب الشارحون الى
ان الضمير للمعنى اي ليس له جزء يدل على شيء في ذلك المعنى ولا يخفى بعده وحسن
ما ذهب اليه المحقق من جعل الضمير لما وضع اعني اللفظ بمعنى انه لا جزء له يدل
على شيء حال كونه جزءا من ذلك اللفظ وان جاز ان يدل في حال آخر ولا انتفاء
في ان المراد الدلالة الوضعية والا فللحروف المفردة دلالة عقلية في الجملة
قوله
نحو عبد الله يعني ان العلم المنقول من المركب الاضافي او المزجي او الاسنادي
مركب على التفسير الاول لانه ليس لفظا بكلمة واحدة بل بكلمتين لان اجزاءه منها
الفاظ موضوعة تعد في العرف كلمات ولهذا قالوا المركبات كل اسم تركب
من كلمتين ليس بينهما نسبة فكان المراد بالكلمة الواحدة ما لا يكون اجزاؤه كلمات
لا حال كونه اجزاء ولا قبل ذلك لكنه يشكل بما اطبق عليه النحاة من انه اسم وكل اسم
كلمة وكل كلمة مفرد والجواب ان المفرد المأخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد بهذا المعنى
واما على التفسير الثاني فمثل هذه المركبات مفرد لعدم دلالة اجزائها على شيء حال كونها
اجزاء اما اذا اشترط في الدلالة القصد والارادة فظاهر واما اذا لم يشترط فلعدم
فهم المعاني الاصلية عند القرينة الدالة على انها مستعملة في المعاني العلمية للقطع
بان عبدا في عبد الله بمنزلة زان من انسان ولا قائل فيه بالتركيب ودلالة زان على
الشرط نعم انها تدل حالة الانفراد وعدم جعلها اجزاء من الاسماء الاعلام ولا نقا
في ان ذلك يوضع اخر التزمه فجعل قوله اوفي وضع اخر فيهما القوله مفردة ليس على
ما ينبغي اللهم الا ان يراد وضع آخر لذلك المركب بحيث يدل فيه الاجزاء وان لم يكن مفردة
لكن لا يخفى ان قوله اوفي وضع اخر مغن عن قوله مفرده ونحو يضرب واخواته بالعكس

نعتد النحويين لا يمتنع دلالة جزء الكلمة الواحدة على شيء في الجملة ثم فيما ذكر اشارة الى انه
لا فرق في هذا المعنى بين المضارع الغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا فان قيل حروف
المضارعة علامة على ان في الفعل ضميرا يدل على المتكلم ونحوه لا ان الحرف يدل على
المتكلم مثلا والفعل مع الضمير مركب بالاتفاق قلنا كونه علامة لعين الا بالوضع
وكفى بهذا دلالة **قوله** والمنطقيون يلزمهم يعني ان هذا لازم عليهم وان لم يقولوا
به ولهذا خص الالزام بذلك دون ضرب ونحوه لانهم ربما يلتزمون كونه مركبا
حتى ذهب بعضهم الى انه فعل في لغة العرب بل كل ذلك مركبات والجمهور اعتذروا
عن مثل هذا الالزام بان المراد بالاجزاء الفاظ او حروف او مقاطع مسموعة مرتبة
مقدمة بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك فدفعه الشارح بانه
ارادة ما لا ينهم من اللفظ ولا يغني فساد الحد سوى هذا واقتصر على ذكر اللفظ
لشموله الحرف والمقطع لانه حرف مع حركة او حرفان ثانيهما ساكن على ما صرح به ابن
سينا في الموسيقى والفارابي في كتاب الالفاظ والحروف لكنهم ارادوا بالحرف ما لا
حركة معه وباللفظ ما فيه تركيب فوق المقطع ولا يخفى ان اعتذارهم انما هو في الكلمة
مع الهيئة لا في المادة وما ينضم اليها من الحروف والحركات فانها ربما يكون مترتبة
وكانه اشار الى ان الهيئة ليست شيئا غير الحروف والحركات المنضمة الى المادة
وهي بمجموعها لا يتصور ترتبها مع المادة **قوله** اما ان يدل بهيئته اشارة
الى ان هذا القيد مراد في تعريف النحاة وان لم يصرحوا به احترازا عما يدل على الزمان
بجوهره كالامس والغد وهذا مع انه تمحل كما ذكره الاعتراض انما يصح في لغة العرب
قوله الدلالة الوضعية اشارة الى ان المراد تقسيم الدلالة التي يكون للوضع مدخل
فيها اذ لا ينضبط غيرها وضمير دلالته للمفرد الى ان الحكم في المركب يعرف بالمقايسة
ويسمى المطابقة والتضمن لفظيتين لانهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى بل من نفس
اللفظ بخلاف الالتزام فلهذا حكم بانهما واحدة بالذات اذ ليس ههنا الا فهم وانتقال
واحد يسمى باعتبار الاضافة الى مجموع الجزئين مطابقة والى احدهما تضمنا وليس
في التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما في الالتزام ينتقل من اللفظ الى الملزوم
ومنه الى لازمه فيتحقق فهمان ومبنى هذا التحقيق على ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل

في تعريف المركب للمنطقيين

والالتزام

والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى اذا استعمل اللفظ في الجزء او اللازم مع قرينة
مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا ولا التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى
اي ما عني باللفظ وقصر الافهام الا ان يقال المسمى في هذه الحالة مفهوم ومن لوازم
وان لم يكن مرادا بناء على ان تبين محل الدلالة الفهم والارادة وبهذا اشعر **قوله**
فيرد عليهم انواع المجازات يعني غير نوع استعمال الكل في الجزء واستعمال الملزوم في
اللازم الذهني يعني ان من اشترط في دلالة الالتزام كون المدلول بحيث يمتنع تعقل
المسمى بدونه اي اللازم البين بالمعنى الاخص على ما هو راي المنطقيين يلزمه خروج
دلالة امثال هذه المجازات عن الاقسام الثلاثة وقد يجاب بان المنحصر في الثلث
دلالة اللفظ والدال هناك اللفظ مع القرينة لكن التحقيق ان الخلاف في هذا
الاشتراط فرع تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى اطلق بالنسبة
الى العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى منه اذا اطلق لم يشترط الا الفهم
والانتقال في الجملة لا دائما وهذا مراد اهل الاصول والبيان **قوله** واراد به
يعني انه قصد بقوله كمال معناها باضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ التنبيه
على امور الاول ان اضافة المعنى الى اللفظ ليست الا باعتبار دلالته عليه وانما يضاف
بالذات الى الدلالة الثاني ان الفهم في المطابقة والتضمن يسمى باعتبار النسبة الى مجموع
المعنى مطابقة والى جزئه تضمنا وذلك لان مرجع ضمير كمال معناها هو بعينه
مرجع ضمير جزء معناها بخلاف ما اذا اضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يفهم
منه الا اتحاد اللفظ دون الدلالة الثالث ان التضمن في ضمن المطابقة اذ ليس ههنا
تعدد دلالة ولما اتفق القوم على ان التضمن تبع للمطابقة وهذا يقتضي الاثنينية
بل التأخر عن المطابقة مع القطع بان فهم الجزء سابق اجاب بانه توسع حيث
ذكروا التبعية وارادوا ان فهم الجزء ليس بمقصود اصلي في الوضع وانما يلزم
بواسطة انه لا يتصور فهم الكل بدون فهم الجزء **قوله** لانهم لو وضعوا له
اي لنفس اللفظ لفظا اخر لادى الى التسلسل اي وضع الالفاظ لا الى نهاية اذ لا بد
في التعبير عن ذلك اللفظ من لفظ اخر وهلم جرا ولما كان هذا غير لازم لجواز ان يوضع
له في المرتبة الثانية او الثالثة مثلا نفس اللفظ الاول كما اذا وضع للتعبير عن الفاظ ب

فضائعا اذ نعسل اللفظ

ومن لفظ ب ج ومن لفظ ج آ قال ولو لم اي قوله عموم الشادي الى التسهكان الوضع لنفس
اللفظ كاف في التعبير عنه ثم الخفاء في ان هذا ليس بوضع قصدي لكنه هل يلزم منه
وضع حيث وقع الاتفاق والاصطلاح على انه يطلق اللفظ في اي نفسه الظاهر
اللزوم لانا اذا قلنا ضرب فعل ماض ومن حرف جر فالدال اسم والمدلول فعل وحرف
ودلالته عليه ليست الا بحسب ذلك الاتفاق والاصطلاح وفي كلام الشارح
اشارة الى هذا على ما بين والتحقيق انه وضع على لكن مثل هذا الوضع لا يوجب
الاشتراك والا لكان جميع الالفاظ مشتركة ولا قائل به فكان المعتبر في الاشتراك
الوضع قصدا والمدلول مغاير للفظ قوله لطال في التعميم والتنكير معا يعني
لو لم يضعوا بازاء اللفظ اسما فاذا اريد حكم على كل كلمة مستقلة او بعض الكلمات لا على
التعيين احتيج الى عد جميع الكلمات ثم الحكم بان كل هذه المذكورات او بعضها كذا
وكذا في الاسم والفعل وغيرهما وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فانه
يكفي ان يقال كل كلمة مفردة مثلا وبعض من الكلمات معرب من غير التطويل المتعين
وهذا كما انه لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ لاحتيج في الحكم العام على اولئك
بعض مبهم منه الى عد جميع اسماء اشخاصه وقوله معا معناه ان في كل من التعميم
والتنكير يلزم التطويل ولخفاء هذا المعنى قد يسبق الى بعض الافهام ان المراد انه
يلزم التطويل عند اجتماع الامرين بان يراد التعبير عن جميع تلك الالفاظ بطريق التنكير
فانه لا طريق ح سوى تعداد جميعها بخلاف ما اذا اريد التخصيص دون التعميم فلم
يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ او اريد التعميم لا بطريق التنكير فانه يحصل بلفظ معرف
عام للجميع من غير تطويل وفساد هذا الكلام غني عن البيان قوله ومن هذا كان احتراز
مقتضى سوق هذا الكلام ان الاضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ وقد ذكر هذا الا
وغاية ما يمكن في تقريره ان الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى يضاف اليها كل منهما ففي
اضافة احدهما اليها احتراز عن المضاف الآخر لانه قيل في كل معناها لا في لفظها
بخلاف اللفظ فانه انما يضاف اليه المعنى دون اللفظ فلا اشعار في اضافته اليه
بهذا الاحتراز ولا يصح ان يقال في معنى اللفظ لا في لفظ اللفظ وفي هذا الكلام اشعار بان
هذه الدلالة وضعية والا لم يصح الاحتراز ووجه الاحتراز انهم لم يعتدوا بهذا الوضع

والدلالة

والدلالة التي بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوها من اقسام الدلالات كما لم يجعلوا اللفظ
بسبب هذا الوضع مشتركا وعلى هذا لا تكون الدلالة الوضعية اللفظية هي الانتقال
من اللفظ الى المعنى وفهمه منه بل اعم من ذلك قوله عن دلالتها اذا اريد بها
الضمير ان اما للدلالة فشكل او للالفاظ فقلق لان سائر الضماير للدلالة قوله
لافادة نسبة المطلقة اشتمل الاخبارية والانشائية الطلبية وغيرها فانها جمل بالاتفاق
وان كان الانشاء من قبيل التصورات دون التصديقات فليس كل ما هو جملة عند
النحويين قضية عند المنطقيين لكن تفسير الشارح افادة النسبة باعطاء ما يكمل
في النسبة من تعيين احد طرفيها يعني الايجاب والسلب مما لا يستقيم في الانشائيات
على ما لا يخفى قوله لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة ظاهر الا في كاتب
من زيد كاتب فان بين اسم الفاعل وفاعله اسنادا او الاسناد نسبة احد الجزئين
الى الآخر لافادة المخاطب فلا بد من القول بان الاسناد مشترك بين معنيين
تام وغير تام قوله ويسمى مفردا ايضا يعني يسمى غير الجملة ايضا مفردا كما ان غير
المركب يسمى مفردا فان المفرد يقال بازاء الجملة والمركب والمثنى والمجموع قوله
والمفرد باعتباره وحيثية اشارة الى ان هذا التقسيم انما هو بحسب الاعتبار دون
الذات الا يرى ان القسم الثاني هو بعينه القسم الاول اذا اعتبر منه وبان بل
اكثر هذه الاقسام متداخلة ومورد القسمة مطلق المفرد واحدا كان او اكثر
قوله بحمله عليهم ايجابا يعني بامكان فرض صدقه على كثيرين قوله تفاوت
بيانه اشارة الى ان ذكر كل من الاولوية والشدة يغني عن الآخر ولهذا يقال هو
ما يتفاوت بالاولية او لوية ومعنى ذلك ان العقل انما اخذ نسبة ذلك المفهوم
الى افراده ويحكم بان اتصاف البعض به اولى او اقدم كما في اتصاف الخالق والمخلوق
بالوجود بخلاف اتصاف الاب والابن بالانسانية قوله ويقال للنوع ظاهر
كلام الشارح ان المراد به النوع الاضافي المندرج تحت جنس باصطلاح المنطق
ويحتمل ان يراد بالنوع والجنس الاخص والاعم قوله باعتبار ما دل عليه اشارة الى
ان الكلام في الالفاظ فاللفظ الدال على المفهوم الكلي يسمى كليا وعلى الجزئي جزئيا واللفظ
الدال على الذاتي يسمى ذاتيا وعلى العرضي عرضيا قوله الثاني مقابل الاول اختار هذه العبارة

كان مراده الايجاد الى الثاني لا التضييق على الشارح فيحمل على الاستخدام

٢

ميلا الى الاصطلاح وان كانت موضوعة من جهة ان التقدير يكون مقابلا للاول في محل
الاستغناء ولذا تركه في القسم الثالث والرابع قوله فان كان للمتعدد حقيقة فهو
المشترك لا يصح على الاطلاق الا اذا كان المنقول من اقسام المشترك كالمرتجل وفيه كلام
سيجي قوله وهذا بناء على ان المجاز يستلزم حقيقة فان قيل على هذا التقدير ايضا
يجوز ان يكون للمعنيين مجازا بان لا يكون شيء من المعنيين نفس الموضوع له قلت نعم
لكنه يصدق انه حقيقة في البعض مجازا في البعض ضرورة وجود الاستعمال في
الموضوع له بخلاف ما اذا لم يستلزم فانه يجوز ان لا يتحقق الاستعمال في الموضوع
له ويكون كل من المعنيين غير الموضوع له فيكون مجازا فيهما قوله وهو ما يدل
على ذات غير معينة تحقيقه ان مفهوم الضارب شيء ما له الضرب من غير دلالة في
اللفظ على خصوصية كونه انسانا او حيوانا او غيره حتى لو تصور ما هو اعم من الشيء
لم يتصور موصوفه الشيء وانما ذلك لضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان واسم المكان
من قبيل الصفات اذ ليس معنى المقتل مثلا شيء ما فيه القتل بل زمان او مكان فيه
ذلك فخصوصية الذات معتبرة فيهما قوله والا عبر عنه يعني اذا كان المخالف
متعينا بان يكون القولان على طرفي النقيض اي الحكم كذا او ليس كذا من غير تصور
واسطة يكتفي بقوله قالوا التعيين القائل وان لم يتعين بان يكون في المسئلة
ثلاثة اقوال او اكثر يعبر عن دليل المخالف بذكر اسمه مثل القاضي الامام او بالوصف
الحاصل من مذهبه مثل المبيح المحرم او بنفس مذهبه مثل الاباحة التحريم قوله
وقولنا معا احتراز عن المنفرد ولا خفاء في ذلك وانما الكلام في انه هل يفتقر الى هذا
الاحتراز بعد قولنا القرء للطهر والحيض فانا نقطع بان المنفرد ليس لمعنيين
ولهذا ذهب الشارح العلامة الى انه احتراز عن المشترك معنى كالمتواطي والمشكك
وقولنا على سبيل البدل عن الموضوع للجميع من حيث هو قوله بالانسبة لها
الى ما وضع له فيه بحث لان عدم التناهي لا يتعلق بنسبة الاكثرية لان معناها زيادة
عدده كما يقال ما فوق العشرة اكثر منه ودونه نعم لو اضيف الاكثر الى غير المتناهي مثل
اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم يصح لان معناه ما فوق النصف ولا نصف
لغير المتناهي قوله المختلفة والمتضادة سيجي ان المفهومين ان اشتركا في الصفات

التنبيه فيهما الثلاون والالفان كانا معنيين يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحد
فتضادان والا فمتخالفان قوله من اثني عشر اسما هي الواحد الى العشرة والمائة والالف
والباقي تركيب مثل احد عشر او عطف مثل احد وعشرون او تثنية او جمع مثل
مائتان والوف او شبهه جمع مثل عشرون والثلثون الى تسعين قوله بالاضافة
الى المحل مثل رائحة المسك والزعفران او غير الاضافة كالوصف مثل رائحة
طيبة او الاضافة الى وصف المحل مثل رائحة الحلاوة قوله وكذلك كثير من
الصفات كالحركات وانواع الارادات قوله فهو واجب في القديم اي لا يجوز زواله
لكونه مقتضى ذاته ممكن في الحادث اي يجوز زواله بالنظر الى الذات اذ لا تقتضي نفس
نفسه الوجود فقوله والا كان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا ليس على ما ينبغي
بل اللازم كون الواحد بالحقيقة واجبا لذات ممكنا لذات اخرى وتحقيق الجواب
انه ان اريد بالواحد بالحقيقة الماهية النوعية الواحدة فالملازمة ممنوعة
اذ الاشتراك في المفهوم لا يقتضي ذلك وان اريد الواحد مخالف بالمفهوم فبطلان
التالي ممنوع اذ لا امتناع في كون بعض افراد المفهوم الواحد مخالفا للبعض في اللوازم
وان كان المفهوم ذاتيا له كانواع الحيوان فكيف اذا كان عارضا قوله مع انهما
اي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في الكلام النفسي قوله فان قلت
لم لزم اي المصنف من الاشتراك المعنوي التواطؤ اي كون لفظ الموجود متواطئا حيث
علل لزوم التواطؤ بكونه حقيقة في القديم والحادث فان معناه انه على تقدير
عدم الاشتراك اللفظي لما كان حقيقة فيهما كان متواطئا فقوله معنى تمييز والتواطي
منصوب مفعول لزم وقد يصحف معنى التواطي على الاضافة فيعترض بانه
لم يلزم معنى التواطي من الاشتراك بل من نفي الاشتراك قوله واعترض اي على
التشكيك بان ذلك الامر الزايد الذي به التفاوت ان كان مما خوذا في مفهوم
المشكك فلا اشتراك فيه للافراد لانه يوجد في الاشد دون الاضعف وان لم
مأخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد في ذلك المفهوم مثلا ان كان مفهوم البياض
هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التي في الثلج فلا اشتراك للعاج فيه وان
مجرد اللون فالكل فيه على سواء والجواب انه ماخوذ في ماهية الفرد الذي يصدق عليه

المسكك كبياض الثلج لا في نفس مفهوم المشكك كمطلق البياض فالافراد متفاوتة الماهيات
في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بين الكل قوله واما لانه توسع في تسمية الشيء
الذي هو المشترك المعنوي باسم قسيمه الذي هو المتواطي فذكر المتواطي فاراد المشترك
معنى قوله وقيل ما يطلق دفع من باب مانع الاشتراك لما يتمسك به المثبتون
من المشتركات من مثل القرء وعسعس قوله طال بغير فايدة ممنوع اذ ربما يقع
البيان بالمجموع او يشتمل الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما يقرره علماء المعاني
الترادف قوله وما يظن مترادفا من الترادف فهو من اختلاف الذات والصفة
بان يكون احد اللفظين موضوعا لنفس الذات والاخر لصفة الذات كالانسان
والناطق او اختلاف الصفات كالمنشي والكاتب او الصفة وصفة الصفة كالمتكلم
والفصيح او الذات وصفة الصفة كالانسان والفصيح او الجزء وصفة الصفة
وامثال ذلك قوله كالروي هو الحرف الاخير من القافية والقافية اخر كلمة
في البيت وقيل من اخر حرف في البيت الى اول ساكن قبله مع الحركة التي قبل
الساكن وبالجملة قد يكون الروي هو الدال فيصح اسد ون سبع لكن لا ضرورة
في تفسير الروي بالقافية على ما في اكثر النسخ ولا حاجة الى عطفها عليه بالواو على ما في
بعضها الا ان الشارح لما جعل اللام في الروي متعلقا بيصح المقدر ومعلوم
ان صلوح اللفظ المترادف انما هو للقافية دون الروي فسره بها ولم يشعر كلامه
يكفيه تيسير النثر بالمترادف والاولى ان يفسر الروي بالحرف الاخير من القافية
او الفاصلة على ما وقع في عبارة علماء البديع ولا خفا في ان السجع والفاصلة
قد يتيسر باحد المترادفين دون الاخر قوله وكالتقابل الاولى ان يقول كالمطابقة
على ما هو المذكور في المتن والمتعارف عند علماء البديع وكانه لاحظ المعنى اللغوي
والا فالمطابقة عندهم الجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وبين ضديهما كقوله تعالى
فاما من اعطى واتقى الاية وكذا اطلاق المشاكلة على الجمع بين المعنيين المتوافقين
كالحبس بمعنى البقل والخياط بمعنى القنا انما هو باعتبار اللغة والا فالمشاكلة عندهم ذكر
الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله تعالى وجزاء سيئة تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما
في نفسك وحين اعترض الشارح العلامة بانه لا مدخل للترادف في تيسير المطابقة الا هو
الاعلى

الاعلى راي من يشترط فيه الاتفاق بين اللفظين في الوزن او الحرف الاخير تكلف الشارح
المحقق ما تكلف وانت خبير بان التجنيس في رحبة رحبة والمطابقة في مسنا خير من خيار لم
يحصل من اشتراك لفظ الرحبة بين الواسعة والفنا ولفظ الخس بين البقل
والخسيس ولفظ الخيار بين الجياد والقثا وان لم يوجد لفظ الواسعة ولفظ القثا
فلا مدخل للترادف في ذلك وغاية ما يمكن انه لما كان مثل لفظ الواسعة ولفظ القثا
موضوعا فيوضع لفظ الرحبة ولفظ الخيار تيسر التجنيس والمطابقة المذكوران
قوله قد اختلف في وجوب صحة لا خفا في ان المدعى لو كان نفس الصحة في الجملة
لم يتصور فيه خلاف ولم يستقم قوله لو صح لصح خداي اكبر فلذا جعل محل الخلاف
وجوب الصحة ولزومها وتحقيق ذلك ان الصحة التي هي الامكان اذا جعل جزءا من
المحمول تصير القضية ضرورية كما يقال يجب امكان بياض الزنجي ولما كان وجوب
الصحة انا اخذت جزء القضية في قوة الصحة اذا اخذت جهة القضية جعل
الامتناع نقيضا لوجوب الصحة فلذا قال اذ لو امتنعت والحاصل انه اخذ الصحة
في المدعى جزء المحمول وفي الدليل جهة الحمل لعدم تفاوت المعنى قوله
ولا حجر في التركيب حمله الشارح المحقق على ما هو الظاهر من العبارة وجمهور
الشارحين على ان المراد تركيب ذلك المعنى الذي عبر عنه باحد المترادفين الى معنى
آخر من محكوم عليه او به او نحو ذلك لما صرح به في المنتهى من انه لا خلاف في صحة
اطلاق كل من المترادفين مكان الاخر افرادا وانما الخلاف في التركيب فمنهم
من جوز مستدلا بان معنى اللفظ لما صح ان يقترن بمعنى آخر مدلول عليه بلفظ
وجب صحة ذلك الاقتران عند كونه مدلولا للفظ الثاني لان صحة التركيب من
عوارض المعاني الحقيقة والمجاز قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض
من عقد المسئلة تعريفهما والا فقد اشتملت المسئلة على مباحث واحكام وفيه
اشارة الى ان المسئلة وان كانت عبارة عن افادة التصديقات الا انها قد تشتمل
على افادة التصورات قوله الحقيقة في اللغة ذات الشيء لا خفاء في ان هذا ليس
معنى الاول لانه صيغة فعيل بمعنى فاعل او مفعول على ما قرره ائمة العربية ولما
اطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة لكنه اقتفى اثر الآمدي في الاحكام وهو ايضا

لما ان اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له بمنزلة ذات الشيء وحقيقته وبالنسبة الى الغير بمنزلة العارض قوله اي بحسب وضع اول يعني ان الاستعمال يكون باعتباره والنظر اليه ولاجله فاستعمال اللغوي الصلوة في الاركان المخصوصة مجاز لاشتمالها على الدعاء ليس باعتبار وضع اول بل باعتبار مناسبة للمعنى الموضوع له عند من يكتفي في المجاز بالعلاقة المعتبر نوعها وباعتبار مناسبة بينهما عند من يشترط في افراد المجازات السماع من اهل الوضع واحترز بقوله ملحوظا فيه وضع سابق عما اذا انقل في اللغة الى معنى اخر مثلا فانه حقيقة لعدم ملاحظة الوضع السابق فاستعماله ليس الا بحسب وضع هو اول في الجملة وان لم يكن اولا على الاطلاق وبهذا الاعتبار يدخل في التعريف انواع الحقائق حتى المشترك الذي علم تاخر وضعه لانه اول بالنسبة الى المجازة الا انه يشكل بالحقيقة التي لا تكون لها وضع اخر اصلا لا بالاشتراك ولا بالمجاز اللهم الا ان يقال اول بالنسبة الى وضع المجازي على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه واعلم ان الامدي فسر الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح به التخاطب وترك المص قيد اصطلاح التخاطب بناء على اشتهار ان قيد الحيثية مراد في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات خصوصا عند تعليق الحكم بالمشتق فصار المعنى انه اللفظ المستعمل في الموضوع له من حيث انه موضوع له وظاهر ان المجاز ليس كذلك على المذهب الصحيح وان مثل اطلاق الوضع على الموضوع له شايع في كلام العرب فما ذكره الشارح من انه لو اريد بالوضع ما وضع له لزم خلاف الظاهر ولا حاجة الى زيادة قيد اصطلاح التخاطب كلام قليل الجدوى نعم لو قيل انه لو اريد بالوضع ما وضع له لزم خلاف الظاهر الموضوع له وكان قيد اصطلاح التخاطب مذكورا او مقدرا لم يبق لقوله اولا فائدة اصلا لكان سديدا لان قولنا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب جامع مانع لا غبار عليه اللهم الا ان يقصد تحرير التعريف على راي من يشترط النقل في افراد المجازات ويجعلها موضوعة في معانيها بقي اشكال قوي وهو انه ان اريد الوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق لان جميع المركبات وكثيرا من الافعال ومثل المثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وبالجملة كل ما يكون دلالته

لان التعريف لا يكون الا بالالفاظ الظاهرة الدلالة والاولية الفرضيه غير متبادرة

٣٠

بحسب الهيئة دون المادة انما هي موضوعة بالنوع دون الشخص وان اريد مطلق الوضع اعم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لما انه موضوع بالنوع وقد ابطلت من شرحنا للتلخيص في فصل حكم العام قوله واعلم ان تعريفه هذا صرح بذلك لما ان الامدي عرف كلا من الاقسام على حدة فقال الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الاصطلاح الذي به التخاطب ولما ترك المص هذا القيد كان مظنة ان يتوهم اختصاص تعريفه باللغوية الا ان الشارح قد فسره على وجه يزول به هذا الوهم ويعم الكل قوله الثاني في المجاز اي البحث الثاني في المجاز وكان الانسب التصريح بلفظة في على ما في بعض النسخ والمجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح اي بحسب غير وضع اول بل بمجرد المناسبة كما هو راي الاكثر او بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو راي البعض فيصح على المذهبين بخلاف ما اذا قيل هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول لعلاقة فانه لا يصح الا على مذهب الاكثرين والحاصل ان قولنا على وجه يصح اعم من قولنا لعلاقة فان قيل قد تكون الحقيقة مستعملة بحسب وضع لا يكون اولا لا مطلقا ولا بالاضافة الى وضع اخر كالاعلام المنقولة التي لا يتصور لها مجازات مثل جعفر فانه يكفي في اولية الوضع ان يكون له ثان بحسب الفرض والتقدير على ان مثل هذه الاعلام يجوز ان تستعمل في جزء الموضوع له اولا زمه هذا وقد صرح الامدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل قوله والا فهو وضع جديد او غير متعين لانه ان عين بازاء المعنى المجازي فهو وضع جديد او عين الا فلا فهم منه لعدم التعلق فلا دلالة قوله وهي اتصال ما اي العلاقة تعلق ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي اعم من ان يكون اتصالا واتحادا بين الذاتين كما في المجاورة او غيره كما في البواقي قوله ويجب ان يكون اي الصفة المشتركة ظاهرة في المعنى الموضوع له لينتقل الذهن منه اليها فيفهم المعنى الاخر اعني غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة له ولا يخفى ان مجرد ثبوتها له لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل لا بد

من قرينة مخصوص مثلا اذا اطلقنا الاسد ننتقل منه الى الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان
الشجاع الا بقرينة مثل في الحمام مثلا قوله وهذا يعم لما كان انواع العلاقات كثيرة
ترتقي ماذكروه الى خمسة وعشرين وقد حصرها المص في خمسة حاول الشارح المحقق
تعميم الخامس بحيث يتناول جميع ما ذكروه لان مجاورة المعنى المستعمل فيه للمعنى
الموضوع له يجوز ان يكون بكون احدهما في الاخر جزءا منه او عرضا حالا فيه او مظروفا
متمكنا فيه فيشمل ستة اقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس والحال على المحل وبالعكس
والمظروف على الظرف وبالعكس ويجوز ان يكون بكونهما في محل واحد او في محلين
متقاربين او في حيزين متقاربين ولا يتصور كونهما في حيز واحد لاستحالته
فيشمل ثلاثة اقسام كالحيوة للعلم وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للمزادة
ثم ادرج ما هو ابعد فقال بل يشمل اطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه كالغيث
على النبت والنبت على الغيث ويتكثر بتكثر السبب الى الفاعلي والمادي والصوري
والغائي ويشمل ايضا اطلاق اسم احد الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة وكقوله للجبان اسد ولو جعلت الوجود اعم من اللفظي ايضا اندرج فيه
المشاكلة اعني التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته مثل اطبخوا لي جبة
وقميصا ثم لا يبعد ان يجعل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب اليه
بعض الاصوليين من ان جميع العلاقات منحصرة في الاتصال صورة او معنى واعلم
ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة الورد
للخد واستعارة الاسد للرجل الشجاع فح يندرج فيها الشكل فلا يصح جعل الاشتراك
في الشكل قسما على حدة ولهذا مال بعض الشارحين الى ان المص حصر انواع العلاقات
في اربعة قوله لزم خلاف الفرض وهو عدم الاتصال بين ذاتيهما قوله والثاني
اي ان لم يحصل لا لذات فالمعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له اذا كان ليس بين ذاتيهما
اتصال ولا هما حاصلان في ذات فلا بد من اشتراكهما في شكل او صفة ظاهرة وهذا وجه
ضبطه على وفق ما عينه المص من اقسام العلاقات والا فالمشترك كان في الشكل او الوصف
قد يكون بينهما مجاورة او اجتماع في ذات قوله ومن استقرا اي تتبع احوالهم وتفاسير
نظمهم ونثرهم علم انهم لا يتوقفون بل يعدون اختراع احاد المجازات من كمال البلاغة قوله

ذكر

واجيب بان النظر للواضع ولو سلم فلا اطلاع على الحكم تقرير بعض الشارحين ان الاول المنع المؤيد
والثاني لبطلان التالي وبعضهم بالعكس وبعضهم ان كليهما المنع الملازمة ولا يخلو عن تكلفات
وتعسفات فذهب الشارح المحقق ان كليهما المنع انتفاء اللازم وتقريره ان اللازم من
اشتراط النقل في احاد المجازات هو استغناء المتجوز في تجوزه اي تكلمه بالمجاز
واستعماله اللفظ في غير ما وضع له عن النظر في العلاقة لا استغناء الواضع في وضعه
ولا التجوز في اغراض اخر له وقد ادعى المستدل اجماع اهل العربية على انتفاء هذا اللازم
فمنع المجيب اولا اجماعهم على افتقار التجوز فضلا عن ان يكون في تجوزه وانما الاجماع
على افتقار الواضع في وضعه وبعد تسليم الاجماع على افتقار المتجوز في الجملة انما
ينافي عدم الافتقار اصلا لا عدم الافتقار في التجوز على ما هو اللازم فنقول سلمنا
ليس تسليم الاستقاء التالي وافتقار المتجوز في تجوزه بل لتحقق الافتقار في حق المتجوز
ايضا وعدم افتقاره على الواضع قوله للسببية والمسببية يعني يلزم ان يجوز
ابن للاب اطلاقا للمسبب على السبب واب للابن اطلاقا للسبب على المسبب وكل
منهما نوع اخر لكنهما داخلان تحت المجاورة من قبيل التلازم في الوجود والشبكة
للصيد نوع اخر منها من قبيل كونهما في حيزين متقاربين وانما عدل عما ذهب اليه
بعضهم من ان العلاقة في الابن للاب هو الكون عليه وفي الاب للابن هو الاول
اليه لان الكلام فيما اذا اتحد المضاف اليه بان يقال ابن زيد ويراد ابوه وابو زيد
ويراد ابنه ومعلوم انه لا كون هناك ولا اول واما عند اختلاف المضاف
اليه بان يقال زيد ابن اي لمن كان اباه وزيد اب اي صاير الى الابوة لولده الذي
سيولد فلا خفاء في صحته وانما الكلام في ان لفظ الابن هل يصير مجازا عن
الاب وايضا على هذا لا معنى لاعتبار الابوة والبنوة في جانب المعنى بل كان ينبغي
ان يقول لجاز ابن لمن كان ابنا سواء صار ابا او لم يصر واب لمن يصير ابا سواء كان
ابنا او لم يكن فليتامل قوله وانما يكون اختراعا اشارة الى ان الواضع عين
اللفظ بازاء المعنى المجازي تعيينا كليا بمعنى انه جوز اطلاقه على كل ما يكون بينه
وبين المعنى الحقيقي نوع من العلاقات المعدودة علم ذلك باستقراء اللغة وتتبع اشعار
العرب وان لم يوجد التصريح به في كل من الاحاد كما في رفع الفاعل ونصب المفعول

بل باير مايدل بحسب الهيئة كالمبني للمفعول والامر والمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وغير
ذلك مما لم يصرح الواضع باحادها بل علم بالاستقراء تعيين هيئاتها للدلالة على معانيها
الا ان تعيين الهيئات للدلالة بنفسها اى من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ فصار
كالاوضاع الشخصية ودخل في مطلق الوضع فكانت من قسم الحقيقة وتعيين
المجازات للدلالة بمعونة القراين المانعة عن اراده المعاني الاصلية فخرجت
عن قسم الحقيقة وعن ان يتناولها الوضع المطلق لكونه اسما للقسم الاول من التعيين
قوله بان يصرح اهل اللغة باسمه بان يقول هذا مجاز او بحده بان يقول هذا استعمل
في غير وضع اول او بخاصته مثل ان يقول هذا مشروط بالقرينة او يصح نفيه او نحو
ذلك من الخواص والعلامات التي ينتقل الذهن منها الى كونها مجازا من غير طلب
وكسب **قوله** منها صحة النفي في نفس الامر يعني ان صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند
العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازا وعدم صحته علامة
كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه ربما يصح النفي لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد
ليس بانسان ويشكل هذا بالمجاز المستعمل في الجزء او اللازم المحمول كالانسان بمعنى الناطق
او الكاتب على ما يقال ما زيد بانسان ويراد نفي خواص الانسانية فان عدم صحة النفي
متحقق ولا حقيقة **قوله** وهو اي العلم بانه ليس شيئا من المعاني الحقيقية انما يتحقق
اذا علم ان اللفظ فيما استعمل فيه مجاز اذ لو لم يعلم ذلك لجاز ان يكون هذا ايضا من المعاني
الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس شيئا منها وفيه بحث لان غاية الاستلزام دون
التوقف للقطع بانه يصح العلم بان الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد
وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا **قوله** وورود اي ورود
هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لكون الدور بمرتبة فان عدم صحة النفي في نفس الامر
انما يعلم اذا علم ان اللفظ فيه حقيقة او انه بعض معانيه الحقيقية بخلاف المجاز فان
العلم بصحة النفي يتوقف على العلم بكونه ليس شيئا من معانيه الحقيقية وهو على العلم
بكونه مجازا فيه **قوله** وقد يجاب عن هذا الاعتراض بوجهين احدهما ان
المراد صحة سلب كل ما هو معناه حقيقة وان سلب بعض المعاني الحقيقية عنه غير
مفيد بل هو كاف مفيد للمطلوب لانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في شيء ليس من افراد

معنى حقيقي لذلك اللفظ علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة لكان لذلك اللفظ
معنى اخر هو من افراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولا يلزم الدور لان العلم
بانه ليس بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم بكون اللفظ مجازا فيه لجواز ان يكون بعضا
اخر بخلاف سلب كل المعاني فانه لا يمكن بدون العلم بان اللفظ ليس بموضوع له اصلا
وثانيهما ان ما ذكرت من لزوم الدور على تقدير تمامه انما يصح فيما اذا اطلق لفظ
على معنى ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم للفظ المستعمل معنى حقيقي ومعنى
مجازي ولم يعلم ايهما المراد في هذا المقام لخفاء القرينة فصحة نفي المعنى الحقيقي عن
المورد اي المحل الذي ورد فيه الكلام يدل على ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم
بذلك ان اللفظ مجاز وليس المراد بالمورد هو المعنى المجازي ليرد الاعتراض بانا اذا لم
نعرف المراد كيف يمكننا سلب المعنى الحقيقي عنه او اثباته له مثلا واذا قيل
طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وقد صح في هذا المقام ان يقال الطالع ليس
هو القمر علم ان المراد انسان كالقمر في الحسن والبهاء ولا يخفى ان هذا بالقراين اشبه
منه بالعلامات **قوله** بان لا يتبادر اي علامة الحقيقة ان لا يتبادر غير المعنى
المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على ان المراد غيره بمعنى ان هذه علامة مطردة
منعكسة اذ تبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة **قوله** الاعتراض
تقرير على ما ذكره الآمدي في الاحكام وتبعه الشارحون ان هذه العلامة تنتقض
بالمشترك فانه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند الاطلاق واجاب
الآمدي بانه ان كان لجميع المدلولات على العموم فلا اشكال وان كان لواحد على
سبيل البدل فهو حقيقة فيه لا في المعين فالمعنى الحقيقي اعني الاحد الدائر متبادر
وغير المتبادر اعني المعين ليس بمعنى حقيقي فلا اشكال واعترض عليه المصنف بانه
يكون متواطيا اي مشتركا معنويا لدلالته على مفهوم واحد هو احد المعينين
فلا يكون مشتركا لفظيا ولما كان اصل الاعتراض فاسدا اما على علامة المجاز فظاهر
واما على علامة الحقيقة فلان العلامة لا يجب انعكاسها عدل الشارح المحقق عن
هذا التقرير الى ان المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي كالعين
فيما يشبه الشمس فانه تحقق فيه علامة الحقيقة اعني عدم تبادر الغير ولا حقيقة

توجيه الجواب بمنع عدم تبادر الغير عند الاطلاق بل يتبادر الاحد الداير ودفعه المصم بانه لو تبادر ذلك عند الاطلاق لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل في احد معنييه على التعيين لانه يتبادر غيره الذي هو الاحد الداير اعني احد المعينين لا على التعيين ح يلزم ان يكون مجازا في المعين حقيقة في غير المعين ويصير متواطيا اي مشتركا معنويا لا لفظيا فاجاب الشارح عن هذا الدفع بان المراد تبادر الغير على انه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى مجرد الخطور بالبال وح لا يلزم كون المشترك مجازا في المعين وانما يلزم لو كان يتبادر الاحد الداير على انه مراد واللفظ موضوع له مستعمل فيه وليس كذلك بل معلوم عند الاطلاق ان المراد احدهما بعينه واللفظ مستعمل فيه وان لم يعلم بالتعيين لان اللفظ صالح لهذا بالانفراد ولذلك بالانفراد فالعلم بان المراد بالمشترك احد المعينين بعينه كاف في كون المبادر على لفظ اسم المفعول اعني المعنى المعين الذي يبادره غيره الذي هو احد المعينين لا على التعيين عند الاطلاق غير المجاز لان غير المعين لم يبادره على وجه كونه مرادا بل على وجه الخطور فقط واذ قد صدق على المعين انه لا يبادره الغير على وجه الارادة كان حقيقة لا مجازا لا يقال فح يندفع نفس جواب الاعتراض لان احد المعينين لا على التعيين لا يتبادر على الوجه الذي يصلح ان يكون علامة لكون المشترك في لازم احد المعينين مثلا مجازا لانا نقول لولا القرينة لتبادر غيره الذي هو احد المعينين بعينه على انه مراد وان لم يعلم بالتعيين ففي هذا التحقيق ارشاد الى اصلاح الجواب فقوله في كون المبادر هو على لفظ اسم المفعول من بادرته سابقته فهو مبادر اي مسبوق قوله ومنها عدم الاطراد وظاهر العبارة ان عدم الاطراد هو ان يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة يطلق على الانسان الطويل ولا يطلق على طويل آخر غير الانسان فعلى هذا الاوجه لقوله تعالى واسئل القرية ولا تقول اسئل البساط الا ان يريد ان المجاز في الهيئة التركيبية اعني ايقاع السؤال على القرية بناء على انه سؤال لاهلها مع انه لا يصح ايقاعه على البساط بان تقول اسئل البساط اذا مر به سؤال اهله وبهذا يبقى عبارة الشرح او يريد بعدم الاطراد ان يستعمل لفظ المعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ

اولفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل لاهلها للمحلية ولا يستعمل البساط لاهله مع وجود المحلية والراوية تستعمل في المزادة للمجاورة ولا تستعمل الشبكة للصيد مع المجاورة قوله ولا عكس قد توهم بعض الشارحين ان هذا اعتراض على هذه العلامة بانها غير منعكسة وليس بشيء لان من شرط العلامة الاطراد واما الانعكاس فقد يكون كما في الاولين وقد لا يكون كهذه وبعضهم ان المعنى ليس المجاز عكس الحقيقة اي فلا ينافي هذه العلامة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة ثم قال الاظهر ان المراد ان لا عكس كليا لقولك كل غير مطرد مجاز اي ليس كل مجاز غير مطرد فاشار الشارح المحقق الى انه لا حاجة الى هذه التكلفات بل معناه انه لا عكس لهذه العلامة وانها ليست بحيث اذا انتفت انتفى المجاز ولزمت الحقيقة اذ من المجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد قوله الاعتراض تقريره ان عدم الاطراد لا يصلح علامة للمجاز لتحققه في بعض الحقايق كالسخي للانسان الجواد والفاضل للانسان العالم والقارورة للزجاجة التي يستقر فيها المايعات فان اجيب بان علامة المجاز هو عدم الاطراد من غير مانع وهذا غير متحقق في هذه الامثلة لوجود المانع قلنا فيلزم الدور وبيانه على ما في بعض الشروح ان العلم بان عدم المراد ليس لمانع لا يعلم الا بالعلم بانه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دورا وعلى ما ذكره العلامة ان عدم الاطراد لا يكون الا لمانع من الاطراد لان موجب الاطراد وهو العلامة متحقق والمانع ليس هو العقل وهو ظاهر ولا الشرع ولا اللغة لان التقدير كذلك فتعين ان يكون هو العلم بكونه مجازا وعبارة اخصر موجب عدم الاطراد ليس هو الشرع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه مجازا فيدور ولما لم يكن في هذه البيانات دليل على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازا ذهب الشارح المحقق الى ان عدم الاطراد لا بد ان يكون لوجود المانع عن الاطراد او لعدم مقتضي الاطراد فاذا فرض عدم المانع تعين ان يكون لعدم المقتضي ومقتضي صحة الارادة على الاطراد هو الوضع لا غير لما ان المقتضي في الواقع اما الوضع او العلاقة ولما حكم بعدم اطراد المجاز من غير مانع لزم اخراج العلاقة من اقتضاء الصحة لان من ضرورة المقتضي للشيء ترتبه عليه عند عدم المانع واذا تقرر ان المقتضي هو الوضع لا غير لزم ان يعلم ان اللفظ موضوع

للمعنى مع اعتبار قيد لا يوجد في محل آخر ليعلم انه لا يصح ارادة ذلك الآخر على الاطراد فعدم
الاطراد انما يعلم بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع لم يعلم عدم الاطراد
كان دوراً او لا يلزم ذلك عند ترك التقييد بعدم المانع لجواز ان يعلم عدم الاطراد
بالعلم بالمانع ومبنى هذا التحقيق على ما تقرر في العلوم الحكمية من ان ذا السبب
انما يعلم بسببه والا فيجوز ان يعلم عدم الاطراد ولا يعلم سببه فلذا قال وقد يجاب
بان النخي يعني ان المراد يكون عدم الاطراد علامة للمجاز انه اذا استعمل لفظ في شيء بناء
على معنى وترددنا في انه حقيقة او مجاز ثم وجدناه لا يستعمل في شيء آخر مع وجود
ذلك المعنى علمنا انه في ذلك الشيء مجاز وانه ليس بموضوع لذلك المعنى والا لصح استعماله
في فرده الآخر ولا يلزم الدور لان عدم الاطراد قد يعلم بالنقل او الاستقراء او نحو
ذلك ولا يرد النقض بالصور المذكورة لانا لما وجدناهم لا يطلقون النخي والفاضل
على الله تعالى علمنا ان النخي ليس للجواد مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا بل مع خصوصية
قيد لا يوجد في الله تعالى لجواز البخل والجهل مثلا وكون الفاضل لمن زاد علمه على فرد
من بني نوعه وكذا القارورة ليست لمقر المايعات مطلقا بل مع قيد خصوصية
كونه من الزجاج **قوله** ووجوده لا انه اشارة الى دفع اعتراض الشارح العلامة
بان الاختلاف في الجمع لا يدل على التجوز لجواز ان يكون لاختلاف المسمى كالعيدان
لعود الخشب والاعواد لعود اللهو وذلك لان اختلاف الجمع يدل على ان اللفظ
ليس متواطيا في المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة في احد المعنيين اتفاقا فلو لم
يكن في الآخر مجازا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فان قيل فلا اثر لاختلاف
الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة في معنى اذا استعمل في آخر يحمل على المجاز دفعا للاشتراك
قلنا هذا يصلح دليلا على المجازية واما العلامة فهي الجمع على خلاف الجمع اذ به
يعرف انه ليس بمتواطي ولا يخفى ما فيه **قوله** ويمتنع اي لا يصح في جمع الامر بمعنى
الفعل لفظا وامر الذي هو بجمع الامر بمعنى القول الذي لفظ الامر حقيقة فيه
بالاتفاق **قوله** نار الحرب الظاهر ان مثله من قبيل الاستعارة التمثيلية كاظفار
المنية ويد الشمال والمحققون على انه مستعمل في معناه الموضوع له وانما التجوز والاستعارة
في اثباته لما ليس له خلافا لصاحب المفتاح حيث يجعله مجازا مستعملا في الصورة الوهمية

الشبيهة بمعناه الاصلي **قوله** ومنها ان يكون اطلاقه لاجل مسميه فيه اشارة الى ان
المشاكلة من قبيل المجاز وان المعنى المجازي ايضا مسمى اللفظ نظرا الى الوضع النوعي وتحقيق
العلاقة في مجاز المشاكلة مشكل اذ لا يظهر بين الطبخ والخياطة علاقة تصحح استعماله فيها في قوله
قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وامتناع ان يقال الكرة ابتداء
يشعر بانه ليس مبناه على التشبيه وكانهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة **قوله**
وهو المستعمل اي جنسهما هو اللفظ المستعمل كالجسم النامي والا فمجرد المستعمل في
موضع الفصل **قوله** المعاني المركبة اشارة الى ما ذهب اليه من ان وضع الالفاظ
لافادة المعاني التركيبية لا لافادة مسمياتها للزوم الدور وان كان الدور مدفوعا
بان فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بالوضع وهو انما يتوقف على فهمه في الجملة
قوله ثم يلزم اي بعد منع الملازمة بناء على عدم انحصار الفائدة في افادة المعاني
المركبة يمنع انتفاء اللازم بناء على ان العراء عن الفائدة لا يستلزم العبث في الوضع
لجواز ان يوضع لغرض ولا يترتب عليه ذلك الغرض **قوله** لمعنى يتحقق فيه بحث
قوله وهذا الزامي يعني ان الجواب الاول جدلي بمعنى ان هذا الاثم يجب علينا لانه
مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا والثاني تحقيقي وهو منع كون امثال
هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات وهذا حق في مثل شابت لمة
الليل لان اللمة مجاز عن سواد آخر الليل والشيب عن حدوث البياض فيه بخلاف
قامت الحرب على ساق فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يقعد
ولا مجاز في شيء من مفرداته وكذا قولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى وبالجملة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث
تدل عليها بلا قرينة فان استعملت فيها فحقايق والا فمجازات وهذا غير الاسناد
المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس في شيء من استعمال
اللفظ في غير ما وضع له بل معناه ان حق الفعل بحكم العقل ان يسند الى ما هو له
فاسناده الى غير ما هو له من الملابسات مجاز عقلي فاتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع
واللغة لا ينافي ذلك وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك فان اسناد
الفعل الى ما هو متصف به محلا له في المبني للفاعل ومتعلقا له في المبني للمفعول مما يقتضيه

اقتراح چيزي كردن بحكم درخواستن
وبي انديشه في الحال سخن گفتن و
شعر گفتن كذا في اللغة

عا

العقل ويتصف به والى غير ذلك مما يأباه الاستاد وبل ولهذا قال الشارح المحقق والذي يزيل
الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا وضعا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور
ويتصف هو به وهو التسبب العادي فيكون انبت مجازا عن تسبب في الانبات
وصام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك وهذا مشكل فيما اسند الى المصدر مثل
جد جده وبالجملة كلام المص في هذا المقام يدل على قصر باعه في علم البيان **قوله**
وهو ذو رحمة اى رقة القلب وهذا في حق الله تعالى محال فيكون مجازا او لم يستعمل
فيمن يصح عليه رقة القلب ليكون حقيقة وظاهر كلام الشرح ان الرحمن حقيقة
في ذي الرحمة قديما كان او حادثا وقد استعمل في التنزيل بخصوصه مجازا مع عدم
الاستعمال في المطلق الذي هو معناه الحقيقي واما ما يقال من ان مجازه بناء على
ان الصيغة للمذكر فوهم **قوله** وقولهم رحمن اليمامة لا يقال الاستعمال في
المجاز قد وجد وان خالف الشرع والعرف لانا نقول هو كما اذا اطلق كافر لفظ الله
على مخلوق فلا يكون استعمالا صحيحا على انك اذا تأملت علمت ان هذا الاستعمال
ليس حقيقيا لانهم لا يريدون رقة القلب **قوله** وكذا النحو عسى لا يقال لا نفهم
ان هذه مجازات بل لم يوضع الا لمعانيها التي تستعمل فيها ولو سلم فلم نعلم عدم الاستعمال
غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود لانا نقول الكلام مع من اعترف
بكونها افعالا مع الاطباق على ان كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من
الازمنة الثلاثة ولا نعني بعدم الاستعمال الا عدم الوجدان بعد الاستقراء على
ان عدم جواز استعمال هذه الافعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة الا ان
الشارح اشار الى انه على تقدير الجواز لغة فالمراد عدم الاستعمال وقد ثبت باستقراء
موارد الاستعمال **قوله** واعلم الانتفاء في ان مدلول اسناد الفعل الى الشيء هو
قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا فيما اسند الى غير ما هو له من
المصدر والزمان والمكان وغيرها نحو جد جده وانبت الربيع وجرى النهر ونحو ذلك
فلا بد من صرفه عن ظاهره بتأويل اما في المعنى او في اللفظ واللفظ اما المسند او
المسند اليه او الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الاول ان لا مجاز فيه بحسب الوضع
بل بحسب العقل حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ

عبد القاهر

عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان الثاني ان المسند مجاز عن المعنى
الذي يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول المص الثالث ان المسند اليه
استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات اليه قرينة لهذه
الاستعارة وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في شيء من المفردات بل شبه التلبس
الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي
فيكون استعارة تمثيلية كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا ليس قولا
لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد واما ما ذكره الشارح
المحقق في تقرير الوجوه ففيه ابحاث الاول ان قوله ليتصور معناه ان اراد به التصور
القابل للتصديق على ما هو الظاهر فهو ليس بمدلول الجملة الخبرية فلا بد ان يكون
مجازا لغويا وان اراد ان المطلق ليعلم الحكم الذي هو مدلوله لكن لا يكون مرجع
الافادة ومناط الصدق والكذب بل لينتقل منه الى حكم آخر فيصدق به يكون
هذا كناية ولم يقل به الامام الرازي ولا غيره ولم يطابق القواعد البيانية الثاني
ان جعل المسند موضوعا للتسبب الحقيقي مجازا عن التسبب العادي مع انه
لا يصح فيما اسند الى المصدر مثل جد جده مخالف لما اتفق عليه اهل البيان من ان الفعل
لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله لا بد ان
يكون قادرا او غير قادر سببا حقيقيا او غير حقيقي وقد اقام الشيخ عبد القاهر على
ذلك ادلة كثيرة وتبعه الامام الرازي والسكاكي على ان التسبب الحقيقي لو اجري
على ظاهره لزم ان يكون الافعال المسندة الى غير الخالق مجازا باعتبار المسند
والاسناد على ما افترى بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر من انه ذهب الى
ان الاسناد في نحو طلعت الشمس ومرض زيد مجاز الثالث ان التأويل في الربيع
ان كان بجعله مجازا عن القادر المختار على ما فهمه بعض القاصرين من كلام السكاكي
فليس بمستقيم للقطع بان المراد بالمنية في قولهم اظفار المنية هو حقيقة الموت لا السبع
ولتصريح السكاكي بان المراد بها السبع بادعاء السبعية لها وان اريد به انه شبه
بالقادر المختار وتصور بصورته فاسند اليه ما يسند الى القادر المختار على ما يشعر به
كلام السكاكي لم يكن هذا مغنيا عن القول بكون الاسناد مجازا الا ان حق الاثبات مثلا

ان يسند الى القادر دون الزمان المشبه بالقادر المتصور بصورته وكذا ان جعل الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه المذكور بطريق الكناية واراد اللوازم دون التصريح حتى يكون قولنا اظفار المنية بمنزلة اظفار السبع مجازا عن المشبه لان الاسناد حينئذ يكون الى الربيع فيفتقر الى التاويل الرابع انه قوله وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية ينبغي ان يكون من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية وحملها على المعنى الصوري بمعنى ان ذلك تخييل لا تحقيق غلط على غلط لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند الاطلاق سواه ومع ذلك فليس قول صاحب المفتاح انه استعارة تخييلية بل استعارة بالكناية ولو كانت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية ههنا وان الانبات امر محقق لا مخيل واما تمثيله بقوله صيمنا الجزئية مرهفات فمبني على ان السكاكي لما رد الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل صيمنا استعارة ولزم جعل المرهفات استعارة بالكناية عن المنية واثبات وايقاع صيمنا عليه قرينة كما صرح به في قوله تقريبهم لهذميات فان قيل كيف يتصور التاويل في المسند اليه والمسند فيما اذا كان احدهما او كلاهما مجازا مثل احيى الارض شباب الزمان ومعلوم ان ليس الاحياء مجازا من لفظ انبت ليجعل مجازا عن الغيث العادي ولا الشباب مجازا عن لفظ الربيع ليجعل استعارة بالكناية عن القادر المختار قلنا وجهه ان يجعل الاحياء مجازا عن لفظ الربيع ليجعل استعارة بالكناية عن الغيث العادي في الانبات والشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار بتاويل جعله مرادفا للفظ الربيع هذا ان من نظر في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي علم انه لم يخالف الشيخ اصلا ولم يزد على تنقيح كلامه وانهما اتفقا على ان ليس ههنا مجاز وضعي اصلا لا في المفرد ولا في المركب بل معقلي بان اسند الفعل الى غير ما تقتضي العقل اسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ولما كان ذكر التشبيه موهما ان يكون هنالك مجاز وضعي علاقته المشابهة ما دل الشيخ ازالة الوهم فقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يفاد بالكاف وكان ونحوهما بل عبارة عن جهة راعوها في اعطاء الربيع حكم القادر المختار كما قالوا اشبهما بليس فرفع بها الاسم ونصب بها الخبر والعجب من الشارح مع اطلاعه على فن البيان والاطلاع على اقوال العلماء كيف خبط في هذا المقام

والخطاء

قوله الاستعارة التخييلية ينبغي ان يكون من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية كذا في المفتاح فهو مبني على ان الاستعارة المكنية عند صاحب المفتاح من التخييلية ٢

والخطاء في تقرير اقوال الائمة **قوله** مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز اشارة الى ان المراد ان المجاز في نفسه قد يشتمل على هذه الفوائد ويخلو عن تلك المفاسد فعند التردد والحمل عليه اولى دليل المراد ان اللفظ المتردد فيه يشتمل على ذلك **قوله** من ضد او نقيض كلام المصنف يريد ان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون للابيض والاسود والقرء للطهر والحيض او النقيضين كالامر للوجوب والاباحة او التهديد مثلا فاذا اطلق واريد احدهما وفهم الاخر بتخييل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد من المراد كما اذا فهم من قوله تعالى ثلاثة قروء الحيض والمراد الاطهار ومن قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا الوجوب والمراد الاباحة اي جواز الفعل على ما ذكر في التنقيح من ان معنى قولهم الامر للاباحة انه مدلوله جواز الفعل وانما جواز الترك بحكم الاصل بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم غير المراد لا يؤدي الى مستعبد بل مناسب لما بين المعنيين من العلاقة حتى ان اطلاق اسم الضد على الضد لا يكون الا بتنزيل التضاد منزلة التناسب لمشاكلة او تهكم او تمليح ولما لم يتحقق وضع اللفظ للنقيضين بالتحقيق حتى ان الشارحين انما فرضوه في لفظ النقيض اذ لم يجعل لكل من الايجاب والسلب لا للقدر المشترك فان الشارح المحقق تادية المشترك الى نقيض المراد بوجه لا يفتقر الى وضعه للنقيضين وهو انه قد يقال لا تطلق في القرء ويراد الحيض فيحمل على الطهر بتوهم قرينة ويفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد اعني التحريم او وجوبه وهو ضد المراد ومبناه على ما تقرر في العربية من ان النفي في الكلام يرجع الى القيد ويفيد ثبوت اصل الحكم في مقابله حتى كانه قيل لا تطلق في الطهر بل في الحيض جوازا او وجوبا او في الاصول من ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده لا حد بان يوجب ضد التطليق على الاطلاق ليكون هو الامساك والكف عن الطلاق بل بان يجعل التطليق في الحيض ضد التطليق في الطهر نظرا الى القيد فكانه قيل طلق في الحيض فان حمل الامر على الاباحة اي الجواز فنقيض المراد او على الايجاب فضده وهذا القدر كاف في التمثيل واما ما يقال من ان المراد انه يفهم الجواز اذا قيل لا تطلق في القرء والوجوب اذا قيل طلق في القرء فليس بمستقيم على ما لا يخفى **قوله** ويكون ابلغ ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع تنبيها

على انه قد يكون وقد لا يكون بخلاف الاغلبية فانها متقررة وفي بعض النسخ فتكون بالفا
وليس بمستقيم اذ لا معنى لتفرع هذه الوجوه على الاغلبية مع ما فيه من الاخلال
بتكثير فوايد المجاز وبما يشير اليه المص في اخر الكلام من ان هذه وجوه اخر مغايرة
للاغلبية ثم ان الشارح لم يتعرض هاهنا لذكر كونه اوجز وذكره عند بيان جريان
الوجوه في المشترك ولم يبين ان ابلغ من البلاغة او المبالغة الا ان حمل الا وفق
على الاوفق للمقام يقتضي ان يكون هذا من المبالغة لئلا يتكرر وما ذكره من
ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال يشعر بانه من البلاغة
قوله لنقل في الحقيقة كالخنفقيق للداهية او عذوبته في المجاز كالروضة
للمقبرة **قوله** لزيادة بيان كالاسد للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشيء ببينة
او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للخسيس **قوله** السجع نحو حمار ثرثار
يعني اذا وقعا في اواخر القراين **قوله** ابحرت للادهم ادهم هذا من الملحق
بالطباق والاحسن جعله مثال المقابلة قول الشاعر لا تعجبي يا سلم من رجل
ضحك المشيب براسه فبكى فالمشترك والمجاز فيه سواء ومع ذلك فالاولى
في هذا المقام التمثيل بالشيب لان الادهم ليس مجازا في القيد بل صار حقيقة اللهم
الا ان يعتبر اصل اللغة والشارح يجعل المقابلة اسما للمطابقة وما يلحق بها
اسما للمشاكلة ونحوها ولا ادري لتغيير اصطلاح القوم سببا **قوله** سبع سباع
مبني على تاويل والا فالواجب سبعة سواء كان التركيب وصفا او اضافيا
قوله ومنها الاشتقاق منه اي من المشترك بالمعنيين مثل اقرات
حاضت وطهرت بخلاف المجاز فانه قد لا يشتق منه كالامر بمعنى الطلب يشتق
منه الامر والمامور ونحوهما بخلاف الامر بمعنى الفعل مجازا فان قيل ان كان الاسم صالحا
فان الاشتقاق شايع مشتركا كان او مجازا كنطق وناطق من النطق بمعنى الدلالة
مجازا او الا فلا اشتقاق اصلا حتى ان الامر بمعنى الفعل والشان لو كان حقيقة
ايضا لم يشتق منه وان جعل نحو المثنى والمجموع والمصغر مشتقا فهو شايع بلا
تفرقة قلنا المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا فلا يشتق كما في قولنا
رجل عدل وانما هي اقبال وادبار وفيه نظر **قوله** والمجاز يجب فيه الوضعان وضع

للمعنى

للمعنى الحقيقي ووضع للمعنى المجازي بالشخص عند من لا يكتفي بالعلاقة وبالنوع عند من يكتفي
لان معنى الاكتفاء هو ان لا يشترط السماع واما اعتبار نوع العلاقة وتجويز المجاز
بها فلا بد منه بالاتفاق وعن الغلط ينبغي ان يكون من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا اي يسلم منه عن الغلط اذ لا معنى للاستغناء عن الغلط
والاحتياج اليه **قوله** بانه يعني ان المشترك قد يكون الين بالمقام كما اذا اقتضى
المقام الاجمال والابهام مثل اشتر العين دون ان يقول اشتر الذهب او البصر وقد
يكون اوجز كالعين بالنسبة الى الجاسوس وقد يكون اوفق بالطبع لكونه اعذب
على اللسان كالليث بالنسبة الى الغضنفر مع اشتراكه وبين ضرب من العناكب
او بالمقام كما اذا اقتضى المقام الاجمال ولا يخفى ان هذا معرض عن ذكر الابلغ بالمعنى
الذي ذكره الشارح فالاولى ان يجعل من المبالغة فان قيل المناسب هو ان يبين
كونه ابلغ واوجز واوفق من المجاز لان الكلام فيه قلنا بل المقصود ان
المشترك قد يكون ابلغ مثلا من غيره في الجملة كما ان المبين في المجاز انه قد يكون
ابلغ من غيره وان لم يكن مشتركا وعلى هذا ففي قوله اذ قد يحصل اي التوصل الى
انواع البديع بالمشترك دون المجاز زيادة على المقصود **قوله** كالتوجيه وهو
ايراد الكلام محتملا لمعنيين مثل ان تقول استر عينك وكالايهام وهو ان يذكر لفظ
له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد كما اذا العزيز بحضور بعض العدول عن
الوقت فتقول افتح العين فان المولى حاضر ولو قلت في الموضعين الذهب او البصر
لفات ذلك وحصولهما بالمجاز انما يكون اذا بلغ من الشهرة بحيث يلحق بالحقيقة
فان قيل هاهنا بحث وهو ان المدعى ان الامور المذكورة في قوله قد يكون
ابلغ الى الاخر ما يشترك دون فيه المشترك والمجاز ليتم المعارضة فلا وجه
لتخصيص انواع البديع بالمشترك دون المجاز والاقتصار على مثل التوجيه والابهام
مما لم يذكر في المجاز والسكوت عما ذكر فيه من المقابلة والمطابقة والمجانسة والروي
فالمقابلة كقولنا من قال نسناخير من فيا بكم والمطابقة كقولك كلما ضرب له مثلا
ضرب له في المرض مهلا ولو قلت بين لم يكن طباق وفيه نظر بل كقول الشاعر
وما انس لا انسا ان الجيد حيثا على مر الزمان قديما وكذا قوله فقلت عوني والعلى بكر معا

مثل كثير في الرجال قيل اذا جعلنا الاعلام المنقولة من قبيل المشترك والمجاز مثل زيد
رجبة بخلاف واسعة والوردي مثل غيث مع ليث دون اسد قلنا انه اعتبر مجرد التوصل
الى انواع البديع من غير نظر الى الخصوصيات **قوله** ابتدائية اي ما ذكر من فوائد
المجاز مبتديا من كونه ابلغ الى اخر الوجوه تشترك فيها المشترك والمجاز اذ لو
كانت بيانية لم تفد الا اشتراكهما في الابلغية فلم ينافي ترجيح المجاز بالوجوه الباقية
اللهم الا ان يكون على حذف اي الى الاخر على ما اشار اليه العلامة لكن اللفظ قاصر
عنه وما ذكره المحقق من تدقيق منه الا ان استدلاله بقوله مشترك فيها تكلف
وتصرف منه لانه في جميع النسخ مشترك فيهما بمعنى انه مشترك بين المشترك
والمجاز وقلما يقال هذا الامر مشترك فيه وهذه الامور مشترك فيها بل مشترك
ومشتركة حتى ان هذا الحذف كاللازم بحسب الاستعمال **قوله** لانه مظنة
الغلبة مظنته الشيء ما يظن ثبوت الشيء فيه ومئنة الشيء ما يتحقق ثبوته فيه يعني
ان الغرض من ذكر وجوه الترجيح هو ان الحمل على ما يشتمل عليها اولى لكونها مظنة
للغلبة والكثرة في الكلام فعند تحقق الغلبة لا بأس بعدم كونه من المظان
ففي المشترك قد علم عدم الغلبة فلا يفيده اشتماله على ما هو من مظان الغلبة وفي
المجاز قد تحققت الغلبة فلا يضره الخلو عما هو من مظانها **قوله** الحقيقة الشرعية
هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع اي وضعه الشارع لمعنى بحيث
يدل عليه بلا قرينة سواء كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون
منقولا او لا فيكون موضوعا مبتدأ والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك
وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بان لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه
او كليهما والظاهر ان الواقع القسم الثاني فقط اعني ما لم يعرف اهل اللغة معناه
وزعمت المعتزلة ان اسماء الذوات اي ذوات الموصوفات كالمؤمن والكافر
او ذوات الصفات كالكفر والايمان من قبيل الدينية بمعنى ان اهل اللغة لم
يعرفوا معانيها واسماء الافعال المفتقرة الى تأثير وعلاج سواء اخذت بدون
ما يتصف بها كالصلوة والزكوة او معها كالمصلي والمزكي ليست من قبيل الدينية
وفي لفظ زعموا اشارة الى ان هذا دعوى لا برهان عليها **قوله** ومحل النزاع يعني

لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية
قد صارت حقائق فيها وانما النزاع في ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه اياها
بحيث يدل على تلك المعاني بلا قرينة لتكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا او
في تلك المعاني في لسان اهل الشرع والشارع انما استعملها فيها مجازا بمعونة القرائن
فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب القاضي فاذا وقعت مجردة
عن القرائن في كلام اهل الكلام او الفقه والاصول ومن يخاطب باصطلاحهم
يحمل على المعاني الشرعية وفاقا واما في كلام الشارع فعندنا يحمل عليها وعند
القاضي على معانيها اللغوية وبعد تحرير محل النزاع ينبغي ان يعلم ان الامدي في الاحكام
والامام في المحصول لم يذكرا سوى مذهبين احدهما اثبات كونها حقائق شرعية
ونسبه كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الامدي بنسبته الى الفقهاء ايضا
وثانيهما نفي ذلك ونسبه كل منهما الى القاضي وكلام الشرح يوافق ذلك ولما كان
في كلام المنهاج ما يشعر بان هناك مذهبا ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين
والحق انها مجازات اشتهرت لا موضوعات مبتدأة نقله الشارح لانه مذهب القاضي
بناء على ما تقرر في تحرير محل النزاع وهذا تحقيق جيد وافقه اهل التدقيق
قوله وانت بعد تحريرك يعني في كلام المحقق رد الاعتراض الثاني نظر اما الاول
فلان قوله فذاك بمعنى الحقيقة الشرعية ليس بمستقيم وانما يصح لو كان ذلك
بوضع الشارع وتعيينه بلا قرينة والا فلا نزاع في انها بعد الغلبة والاشتهار
حقائق بحسب عرف اهل الشرع لا الشارع واما الثاني فلان قوله لو كانت
مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة انما يصح لو لم يصر بالغلبة حقائق عرفية خاصة
اعني في عرف اهل الشرع وان لم تكن حقائق شرعية **قوله** منعنا بطلان اللازم
اي لا نسلم انها لم تفهم لنا ولم ينقل الينا غاية الامر انها لم تنقل بطريق التواتر والاحاد
بل بطريق الترديد والتفهيم بالقرائن وان عنيتم بالتفهيم والنقل التصريح بوضع
اللفظ للمعنى من غير اعتبار للترديد بالقرائن فلا نسلم لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى
لم لا يجوز الاكتفاء بطريق الترديد **قوله** ولا يعارض قد اقتفى اثر الامدي في جعل
هذا الكلام جوابا عن معارضة الاستدلال على كون السورة لو الاية قرآنا بان من حلف

وثانيهما انه كونها حقائق شرعية صح

ان لم

ويجيء م

لا بقراءة القرآن يحنث بقراءة السورة او الآية وتقريرها ان ذلك وان دل على كونهما قرآنا
لكن عندنا ما ينفي ذلك وهو انه يسمى بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك
الشيء وتقرير الجواب ان ذلك انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم
كالمائة فان المائة اسم لمجموع الآحاد المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف مثل
الماء فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى اي بعض
منه فيصح ان يقال هذا البحر ماء يراد بالماء مفهومه الكلي وانه بعض الماء ويراد بالماء
مجموع المياه الذي هو احد افراد هذا المفهوم والقرآن من هذا القبيل فالسورة قرآن
وبعض من القرآن بالاعتبارين على ان ها هنا شيئا آخر وهو ان القرآن قد وضع
بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي ومعنى آخر فيصح ان يقال السورة بعض القرآن ويراد
هذا المعنى وبهذا يشعر قوله المراد انه جزء المجمل المسماة بالقرآن لكن لا يساعده سياق
الكلام هذا ولكن اذا رجعنا الى قانون النظر ظهر ان ليس هذا من المعارضة في شيء
وان قانون التوجيه هو ان المعلل لما استدل على انتفاء اللازم بقوله تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا نعم منه ان الضمير للقرآن اجاب المانع بانا لا نسلم ان الضمير للقرآن بل
للسورة فاستدل المعلل ~~لما استدل~~ على كون الضمير للقرآن ~~بانه اما للقرآن~~
بانه اما للقرآن كلا او للبعض منه كالسورة مثلا والثاني باطل لان بعض القرآن
لا يكون قرآنا فتعين الاول فاجاب بانا لا نسلم عدم صدق الشيء على البعض
مفردا انما لا يصح لو لم يكن الاسم موضوعا بازاء مفهوم كلي يصدق على الجملة
وعلى اي بعض منه قوله ولا مناسبة مصححة هذا انما يتم فيه بان الصدق
من اسباب العبادات ولوازمها العرفية قوله فالعبادات هو الايمان
فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات قلنا صحة الحمل بين الصفات يقتضي
اتحاد المفهوم ولهذا لا يصح الكتابة ضحك كما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات
هو الايمان والايمان هو العبادات واحد قوله فذلك للمذكور من العبادة
المدلول عليها بقوله ليعبدوا الله على انها للعموم او العبادات المذكورة من اقام
الصلوة وايتاء الزكوة وغيرهما بتعبير اسم الكل بما هو الاساس قوله ولولا الاتحاد
لم يستقم الاستثناء لانه مفرغ فيكون متصلا مستلزما لاتحاد الجنس اي ما وجدنا

فيها

فيها بيتا من بيوت المؤمنين الا بيتا من المسلمين وبيت المسلم انما يكون بيت المؤمن
اذا صدق المؤمن على المسلم اذ التحقيق ان ليس المراد بالبيت هو الجدران بل اهل
البيت قوله وهو على الاول يعني ان اصل المدعى ان الايمان هو العبادات
ومن مقدمات دليله ان الايمان هو الاسلام تمسكا بالوجهين فلو اقتصرنا في
الاستدلال بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا على نفي كون الايمان هو الاسلام
كان معارضة لدليل المقدمة وان ضممنا اليه قولنا الاسلام هو العبادات فلا يكون
الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل المدعى لدلالته على نفي المدعى قوله
والحل يعني ان ما ادعيتم من ان الايمان حقيقة شرعية في العبادات انما يثبت
اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا دلالة في الآيتين على ذلك اما الاولى فلان
مدلولها عدم قبول دين غير الاسلام وكون الايمان غير الاسلام لا يستلزم كونه
دينا غيره حتى يلزم عدم قبوله فهو غير النزاع لان المقصود هو ان يثبت ان الايمان
هو الاسلام والاسلام هو الدين ليثبت ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان الدين
هو العبادات ليثبت ان الايمان هو العبادات فقولنا الايمان هو الدين احدى
المقدمات المتنازع فيها وهذا معنى قوله هو اول المسئلة واما الثانية
فلانه يكفي لصحة الاستثناء صدق المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم اتحاد الايمان
والاسلام بل يصح بكون الايمان من شرائط الاسلام قوله سلمنا يعني كون
الذين آمنوا عاما في الصحابة وغيرهم لكنه ليس عطفا على النبي صلى الله عليه وسلم
حتى يتحقق الحكم بعدم اخزائهم وهذا المنع ضعيف اذ لا فائدة في الاخبار بعدم
اخزاء النبي صلى الله عليه وسلم قوله لزم الاخلال اي في الجملة في بعض الصور وذلك
عند خفاء القرينة قوله المجاز واقع في القرآن المجاز يطلق بحسب الاشتراك على ما سبق
وعلى كلمة تغير حكم اعرابها بسبب زيادة او نقصان وعلى نفس الاعراب المتغير فاورد
من القرآن امثلة للمجاز بالمعنى الثاني زيادة ونقصانا وبالمعنى الاول استعارة
وغيرها ففي قوله تعالى ليس كمثله شيء واسئل القرية الجر والنصب او الكلمة المعربة بهما مجاز
وكذا في الآيات الاخر ارادة الجدار استعارة عن اشرافه على السقوط والاعتداء على العدو
مجاز عن مجازاته التي هي بدل الطلاق فالاسم احد الضدين على الآخر بجامع المجاورة في التخيل

لا بتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم لتكون استعارة فانها لا يناسب المقام
اصلا و السيئة استعارة عما يشبه السيئة صورة اذ لو جعل مجازا عن جزاء السيئة
او عن مسببها على ما ذهب اليه البعض لم يكن لحملها على جزاء السيئة فائدة لكن وصف
السيئة بقوله مثلها يأبى هذه الاستعارة بمنزلة ان تقول زيد اسد مثله والحق ان لا تزعم
الايتين من قبيل المشاكلة وتحقيق المجاز فيها صعب جدا واشتعال الراس استعارة
عن انتشار بياض الشيب في سواد الشباب وجناح الذل استعارة بالكناية عن جعل
الذل والتواضع بمنزلة طاير فاثبت له الجناح تخييلا والغايط مجازا عن الفضلات
التي تقع في المطمئن من الارض ومكر الله مجاز عن صنيعه بالكفار في جزاء مكرهم
واستهزاؤه بالمنافقين استعارة عما يفعل بهم من انزال الهوان والحقارة الذل او جزاؤ
ونور السموات مجاز عن منورها وايقاد النار مجاز عن تهييج الفتن واسباب الحرب
او النار استعارة عن اسباب الحروب والايقاد ترشيح او الكلام تمثيل قوله
قال في المنتهى اشارة الى رد جواب المنكرين لوقوع المجاز في القرآن عن بعض ما اورده
من الآيات زعما منهم ان قوله تعالى ليس كمثله شيء حقيقة في نفي التشبيه ومعناه ليس
كذات الله شيء كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي بنفسه وقولك مثلك لا يقول
هذا اي نفسك كذا في الاحكام وان القرية مجمع الناس من قراءة الناقة
جمعت لبنها في ضرعها ووجه الرد اما في الاية الاولى فلان ما ذكر واستلزم فلا يكون معناه ليس كذاته شيء
للتناقض لانه مثل المثل ضرورة ان التماثل يكون من الجانبين فيكون الكلام
صريحا في نفي مثل المثل مستلزما لاثبات المثل وشعرا باثبات المثل لله تعالى لان
النفي يعود الى الحكم لا الى المتعلقات فقولنا ليس كابن زيد احد يدل ظاهرا على
ان لزيد ابنا وان كان يحتمل ان يكون نفي المثل له بناء على عدمه وقد يجاب عن الاول
بمنع لزوم التناقض وانما يلزم لو لم يكن نفي مثل المثل بنفي المثل دفعا للتناقض
وتحقيقه ان نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل ضرورة انه لو وجد له مثل كان
هو مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل المثل فهذا الكلام صريح في نفي التشبيه اعني مثل المثل نعم
كما يدعو عن نفي الشريك اعني ثبوت المثل وعن الثاني بمنع كون هذا الكلام ظاهرا
في اثبات مثله كيف ونقيضه وهو نفي مثله قطعي لئلا يلزم التناقض وايضا يحتمل ان يكون

لفظ

كما ذكر

لفظ مثل ههنا مثله في قولهم مثلك لا يبخل على معنى ان من كان على صفتك وشبهك فهو
لا يبخل فكيف هو فكذا المعنى ههنا ان من كان على صفة المثل وشبهه فهو منتف فكيف
المثل حقيقته وح يكون الكلام لنفي التشبيه والتشريك من غير تناقض واما
في الاية الثانية فمن جهة المعنى والاشتقاق اما المعنى فلانه ان اريد بمجتمع الناس
محل اجتماعهم عليها هو الظاهر فليس يراد لا نه غير الناس والمسئول انما هو الناس بعيد في
وان اريد به الناس المجتمعون على ما صرح به الآمدي في الاحكام فغلط للقطع
بان القرية ليست اسما للناس المجتمعين واما الاشتقاق فلان القرية
من المنقوص دون قرأت الناقة من المهموز قوله وقولهم اي قول المنكرين
في قوله تعالى واسئل القرية ان المعنى اسئل القرية بطريق الحقيقة فانها تجيبك
بخلق الله الجواب فيها او في قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض الارادة حقيقة
بخلق الله تعالى الارادة في الجدار ضعيف للقطع بانه ليس بمراد وانه وان كان
ممكنا فانما يقع عند التحدي واظهار المعجزات ولا يخفى ان لفظة او في قوله
او ان الجدار لم يقع موقعها قوله فلذلك اي لانتفاء اذن الشرع امتنع
اطلاق اسم المتجوز على الله تعالى وايضا لان قولنا فلان متجوز يوهم انه
يتسامح ويتوسع فيما لا ينبغي من الاقوال والافعال وهذا معنى قول صاحب
المنهاج او لايهامه الاتساع فيما لا ينبغي قوله محل المنافشة لان النزاع
في اسماء الاجناس المنسوبة الى لغة اخرى المتصرف فيها عند العرب بنحو
اللام والاضافة ونحو ذلك والاعلام معرب وضعها العلمي ليست بمنسوبة
الى لغة دون لغة ولا هي ايضا مما تصرفت فيها العرب فاستعملتها في كلامهم
المشتق قوله احدهما اصل له يشير بهذا الى دفع الاعتراض بمثل الحلب
والحلب بالفتح والسكون فان احدهما ليس اصلا للآخر وان كان اصلا في الجملة
لكن لا يخفى ان العلم باصالة احد اللفظين وفرعية الآخر يتوقف على العلم باشتقاقه
منه فتعريف الاشتقاق بذلك دور ولذا قال المص اصلا بالتنكير اي ما يصلح
للاصالة في الجملة قوله مثل الاستعجال والاستباق بالسين المهملة من السبق
يعني ان الاستباق يوافق الاستعجال في حروفه الزائدة والمعنى وليس بمشتق منه

وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان المراد ان الاستعجال
مشتق من العجل مع عدم الموافقة في الالف الزائدة حروف الزيادة وبعضهم ان الاستعمال
مثلا مشتق من الاستعمال مع عدم الموافقة في الالف الزائدة وكذا في الاستباق
وصحفه بعضهم الى الاشتياق من الشوق قوله بان يكون فيه معنى الاصل اشارة
الى ان ليس المراد بالموافقة في المعنى اتحاد المعنيين والى ان ضمير حروفه ومعناه
للاصل على ما صرح به في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصله
الاصول ومعناه بتغير ما وان كان عوده الى ما وافق ايضا صحيحا من جهة المعنى
قوله صرح به في المنتهى حيث ذكر اولا الحد الذي زيد فيه بتغير ما ثم قال
وقد يقال المشتق على ما غير من صيغة حروف اصله الاصول فقتل بمعنى قتل
غير مشتق على الاول مشتق على الثاني ولا يخفى ان هذا انما يستقيم اذا اريد
بالتغير في قوله بتغير ما التغير في المعنى ليخرج مثل مقتل مع قتل ولو اريد التغير
في اللفظ لم يكن بين التعريفين فرق ولكان بين المقتل والقتل اشتقاق على التعريفين
قوله وحمله جمهور الشارحين حملوا التغير في قوله بتغير ما على التغير في اللفظ
كما هو صريح كلام غير المص وذهب الشارح المحقق الى انه غير مستقيم في كلام المص
لانه فسر المشتق بما وافق اي فرع وافق اصلا ولا يتصور اصالة احد اللفظين
وفرعية الاخر الا على تقدير المغايرة بينهما فيكون ذكرها مستدركا ولهذا قال
من ذكر التغير في اللفظ لم يجعله قيدا في الحد لئلا يلزم منه الاستدراك بل يجعله بعد
تمام الحد تمهيدا لتشهير التغير الى ما يحتمله من الاقسام كانه قال قد علم من التعريف
انه لا بد من تغير ما في اللفظ وذلك ينقسم الى كذا وكذا قوله والا كان مترادفا ظاهر
الكلام انه لو لم يتغاير الفرع والاصل في اللفظ لكانا مترادفين وفساده واضح لان
عدم المغايرة في اللفظ مناف للترادف لا مستلزم له بل المستلزم له عدم المغايرة
في المعنى فقيل هو متعلق بقوله اي في المعنى يعني لولا المغايرة في المعنى لكان اللفظان
مترادفين وهذا ايضا ظاهر الفساد اما اولا فلان قوله ولذلك لم يجعله مرتبا
على قوله وحمله على تغير اللفظ لا يستقيم هاهنا فيكون قوله والا كان مترادفا حشوا قبيحا
واما ثانيا فلان عدم اشتراط التغير في المعنى لا يوجب عدم المغايرة في المعنى حتى يلزم

الترادف

الترادف وان اراد الترادف في الجملة وفي بعض الصور كالمقتل فاي فساد في ذلك وغاية
ما ادى اليه نظري انه لولا المغايرة لفظا لكان لفظ الاصل والفرع مترادفين حيث
اطلقا على مدلول واحد هو ذلك اللفظ الواحد وفيه ما فيه قوله واعلم اشارة
الى ما ذكر من انه ان اعتبر في الاشتقاق الحروف الاصول مع الترتيب فالاشتقاق
الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول فالكبير والا فلا بد من رعاية تناسب
الحروف في النوعية او المخرج كالقطع بعدم الاشتقاق في مثل الحبس
مع المنع والقعود مع الجلوس ويسمى الاكبر والشارح يسمى الاول اصغر والثاني
الصغير والثالث الاكبر ولا يخفى ما فيه فكانه اشار بتسمية الثاني بالصغير
الى ان الثالث يناسب ان يسمى الكبير ايضا وبتسميته الثالث بالاكبر الى ان الثاني
يناسب ان يسمى الكبير ايضا فيكون الاول هو الصغير ثم في كلام الشارح اشارة
الى انه يعتبر في الاصغر الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب وفي الاكبر عدم الموافقة
في جميع الحروف الاصول فيكون الثلاثة اقساما متباينة والى انه يعتبر في الاصغر
موافقة المشتق للاصل في معناه بان يكون فيه معنى الاصل وحده او مع زيادة
وفي الصغير والاكبر مناسبة بان يكون المعنيان متناسبين في الجملة ولما كان
الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر وهو الذي قصده المص بالتعريف لم يكن
بد من ارادة قيد الترتيب وان لم يصرح به ليخرج الاشتقاق الكبير الذي
يتحقق فيه الموافقة في المعنى كالجذب والجبذ والحمد والمدح بخلاف مثل الكنى
والنيك فانه خارج بقيد الموافقة في المعنى قوله هو ان تجد بين اللفظين تناسبا
ان اريد تعريف الاشتقاق الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق وان اريد الاعم
فاعم على ما مر من ان المناسبة اعم من الموافقة بحيث يكون التناسب في التركيب متناولا
لمثل الحمد والمدح قوله وانت تعلم يعني ان الاشتقاق باعتبار العلم ان تجد
اللفظ موافقا للاصل بحروف الاصول ومعناه وباعتبار العمل ان تاخذ من اللفظ موافقا
ما يوافقه في حروف الاصول ومعناه قوله وتحقيقه يعني اذا اعتبر معنى الاصل في
المشتق بحيث يكون داخلا في مفهومه ويكون المشتق اسما لذات مبهمة من حيث انتساب
ذلك المعنى اليها بالصدور عنها او الوقوع عليها او فيها او نحو ذلك فهو مطرد البتة

كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع اثبات الفضل له واذا اعتبر من حيث انه يرجح تعيين
الاسم المشتق من بين الاسماء لهذا المعنى ولا يدخل في مفهومه ويكون المشتق اسما
لذات مخصوصة يوجد فيها معنى الاصل لكن وجوده فيها لا يكون معتبرا في مفهوم
الاسم فهو غير مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله ذات ما الذات المبهمة على الاطلاق
لانه انما يكون في الصفات خاصة دون اسماء الزمان والمكان والآلة على ما سبق
تحقيقه **قوله** وحاصله يعني اذا اسميت شيئا باسم لوجود معنى فيه بمعنى ان يكون
هو العلة المصححة للاطلاق فهو مطرد كالاحمر لمن له الحمرة واذا اسميته باسم بسبب وجود
المعنى فيه بان يكون سببا للتسمية والتعيين غير داخل في مفهوم الاسم فهو غير مطرد
كالقارورة وقد يفهم من اللام السببية للتسمية ومن الباء الاعتبار في المفهوم
اي ان كانت التسمية لاجل ذلك المعنى فهو غير مطرد وان كانت باعتباره فهو مطرد
والعبارة المحررة ان اعتبار المعنى قد يكون للتصحيح فيطرد وقد يكون للترجيح فلا يطرد
قوله ذكره لاثبات الفرق لان ثالث ادلة النافين للاشتراط بما يخفي المذهب
الثالث بجوابه الاول **قوله** لو كان المشتق حقيقة وجه الاستدلال انه يصدق
ليس بضارب في الحال فيصدق ليس بضارب مطلقا لان المقيد اخص من المطلق
وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وتحقيق الجواب ان في الحال ان كان
ظرفا للنفي بمعنى انه يصدق في الحال انه ليس بضارب فهذا عين النزاع وان كان ظرفا
للمنفي كضارب مثلا بمعنى انه يصدق انه ليس لضارب في الحال اخص من الضارب
مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم الا ان المصنف لما اقتصر في الجواب على الشق
الثاني رده الشارح باختيار الشق الاول حيث قال وقد يجاب عنه اي عن الجواب
المذكور بان المراد بصحة نفي النفي المقيد بالحال لا نفي الامر المقيد بالحال والنفي
المقيد بالحال يستلزم النفي مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض بان النفي
مطلقا لا ينافي الثبوت مطلقا اذ لا تناقض بين المطلقتين فاجاب بانهما يتناقضان
لغة وعرفا حيث يقال في الرد على من قال زيد قائم ليس زيد قائما ولا يخفى ان الاعتراض
غير موجه لان التقرير ان صحة النفي ينافي الحقيقة لكونها من خواص المجاز ولا يضرنا عدم
منافاتها الثبوت ثم اجاب عن اصل الدليل على التقرير الاخير بانه ان ادعى صحة النفي المطلق

بحسب اللغة اي يصح لغة انه ليس بضارب فهو ممنوع بل هو عين النزاع وان ادعى صحته
عقلا بمعنى انه يصدق عقلا انه ليس بضارب في الجملة بناء على انه يصدق انه ليس بضارب
في الحال والضارب في الحال ضارب في الجملة فصحة النفي بهذا المعنى لا ينافي كون اللفظ
حقيقة بل المنافي له صحة النفي بالكلية اذ هي العلامة للمجاز وهذا كما يصدق عقلا ان
الانسان ليس بحيوان بمعنى ان حيوانا ما مسلوب عنه بناء على انه ليس بحيوان صهال
مع ان الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه من افراد مفهومه **قوله** والشارح
يعني ظاهر ان المراد بقولنا ثبت له الضرب تحقق صدور الضرب عنه في الماضي
او في الحال وان كان ظاهر لفظ ثبت مختصا بالماضي **قوله** وانه على اسم فاعل فيه بحث
لان اسم الفاعل بحسب عرف النحو اسم لهذا النوع من الصيغة باي معنى كان
ويكفي لصحة الفعل كونه فاعلا في الجملة **قوله** انه مجاز بدليل اجماعهم اصل الجواب
منع كونه حقيقة بل مجاز لكنهم لما تمسكوا بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها
الا بدليل جعل اجماعهم على صحة ضارب غدا دليلا على ذلك ولا يخفى ما فيه واما
ما يقال من انه لو لم يرتكب المجاز لزم الاشتراك فليس بشيء لجواز ان يكون المعنى
المشترك بين الماضي والحال اي من ثبت له الضرب ماضيا او حالا لا من له الضرب
في احد الازمنة ليلزم المستقبل **قوله** انه مجاز لامتناع كافر اي بدليل عدم اطراده
والا لزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقظان
والحلو حامضا والعبد حرا فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم
قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة فان قيل عدم اطلاق الكافر
في الصحابة لمانع وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا نعم لكن استقراء الجزئيات
في امثال ذلك يفيد الظن بانه ليس بحقيقة بعد انقضاء المعنى والظن كاف في ذلك
هذا ولكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه
والتحقيق ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن
والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه
الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة **قوله**
على المسامحة في مثله يعني ليس مبنى اللغة على المضايقة في ان ما ينقضي اجزاؤه شيئا فشيئا

هل هو باق ام لا بل يعنون ببقاء المعنى عدم انقضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار
والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى بان غير منقض وكذا المتحرك ما دام متوسطا
بين المبدء والمنتهى قوله بدليل صحة الحال حمله بعض الشارحين على لفظ الحال
فانه يطلق على الزمان الحاضر مع انه لا استقرار لاجزائه وانما الموجود منه ان لا ينقسم
وفساده بين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزائه بل مستحيلا وقال
هذا من ما نحن فيه وهو انه لو اشترط في حقيقة المشتق بقاء المعنى لما كان لهذه
المشتقات التي يمتنع بقاء معانيها حقائق فلهذا عدل الشارح المحقق عن ذلك
وقال المراد فعل الحال المشتق من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في ان كالضرب
والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة اصلا للقطع بانه ليس
حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر وتحقق مثل هذه المعاني في الان
الحاضر محال او فعل الحال من هذه المشتقات كيتكلم ويخبر فانه يلزم ان لا يكون حقيقة
لتعذر حصول معانيها لتوقفه على تقرر الاجزاء والوجهان متقاربان والاول
صريح في المنتهى حيث قال والا تعذر اكثر المشتقات وجميع افعال الحال الا ان الشارح
قيد افعال الحال ايضا بالاكثر احترازا عن الافعال الانية كيوجد ويعدم والثاني
اقرب الى لفظ المتن في هذا الكتاب لتبادر الفهم اليه والاستغناء عن التقييد بالزماني
قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك جمهور الشارحين على ان معناه انه يلزم
ان لا يكون بقاء معنى المشتق منه كذلك اي شرطا بتمامه في المصادر السيالة اي يلزم
ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بل يشترط بقاء الجزء الاخير في الجميع ولما لم يكن
اللفظ دالا على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث قال وايضا فانما يشترط ان امكن
عدل عنه المحقق الى ان المراد انه لا يشترط البقاء مطلقا بل فيما امكن بقاؤه كالقيام
والقعود بخلاف مثل الاخبار والتكلم فيكون هذا تخصيصا للدعوى بصورة الامكان
ورجوعا الى المذهب الثالث وهو انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا فان قيل
فكيف يصح هذا من المشترط مطلقا قلنا لان معنى الجواب عن الدليل ابطاله ببيان عدم
افادته مطلوب المستدل فلا يضر عدم موافقته مذهب المجيب وهذا ما يقال ان المانع
لا مذهب له على انا لا نقول لا حاجة على هذا التقرير ايضا الى جعله راجعا الى المذهب الثالث

بل معناه

بل معناه انه يجب ان لا يكون المشتق مما يمتنع بقاؤه حتى يشترط والا فيكفي لحصول الجزء
منه ثم اوردنا انه لا بد من بقاء المعنى بتمامه ان امكن والا فجزء منه وهذا هو الموافق
لكلام الآمدي حيث قال والجواب ان الشرط هو وجود المعنى ان امكن والا فوجود
آخر جزء منه وذلك متحقق في الكلام والخبر بخلاف نحو ضارب قوله ويقولون
اشارة الى دفع ما اورد عليهم من انه لو جاز اطلاق اسم المتكلم عليه باعتبار كلام
يخلقه في جسم لجاز المتحرك والاسود والابيض باعتبار خلقه تلك الصفات
في محالها وذلك لانه قد ثبت اطلاق المتكلم عليه وقام البرهان على امتناع قيام
الكلام به فلزمنا القول بان معنى المتكلم في صفته تعالى خالق الكلام في جسم ولا كذلك
مثل المتحرك والاسود والابيض قوله الاستقراء يفيد القطع يعني حصل لنا من
تتبع كلام العرب حكم كلي قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان الاستقراء في نفسه
لا يفيد الا الظن لكن اذا انضم اليه تتبع موارد استعمالاتهم يحصل لنا حكم قطعي بذلك
قوله لان اثر الاثر مبني على ما هو الحق من ان التاثير ليس هو الاثر قوله لكان
هو الاثر التاثير اذ ليس لاطلاق الخلق الا بمعنى المصدر او المفعول والمصدر هو
التاثير المستلزم للاثر ضرورة ومبناه على نفي كون التكوين صفة حقيقية ازلية
يتكون بها المكونات الحادثة في اوقاتها قوله اذ محل النزاع يعني ان النزاع
فيما اذا اشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره واطلاق الخالق على الله تعالى
باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق ليس كذلك لان المخلوق ليس فعلا قائما
بالغير بل المجموع بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه قائم بذلك البعض كالاعراض
فالمجموع من حيث هو المجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة
يعد قائما بنفسه وان كان بعض اجزائه قائما بالبعض ولا يخفى عليك ان قوله لا بغيره
اي غير ذلك المجموع مما لا معنى له في هذا المقام بل المناسب ان يذكر انه ليس قائما بغير
الخالق على ان ها هنا مناقشة اخرى وهي ان المجموع اذا كان قائما بنفسه كان قائما
بغير الخالق ضرورة ويندفع بان معنى قيامه بنفسه انه ليس قائما بشيء اصلا ولما كان
هذا الجواب ضعيفا اما اولا فلان معنى قولنا لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره
انه يجب ان يكون قائما بذلك الشيء البتة لان الفعل لا بد له من القيام بشيء واما ثانيا فلان

الملاق الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات بل يصح باعتبار الافعال والصفات
القايمة بالغير ايضا كضرب زيد وقتل عمرو وبياض الجسم الى غير ذلك واما ثانيا فلانهم
يزعمون ان الخلق هو الوجود او اتصاف العالم بالوجود وهو قايم بالغير اجاب بعد
الفر تحقيقه ان الذات قديم وكذا القدرة فلا بد من امر حادث عنده يحدث الوجود
وهو تعلق القدرة فهذا التعلق من حيث انه منسوب الى العالم صدور العالم ومن
حيث انه منسوب الى القدرة للعالم ومن حيث انه منسوب الى الذات الموصوفة بالقدرة
القديمة هو خلق العالم فمعنى الخلق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة
بشيء وهذا معنى اضافي اعتباري قايم بالخالق بمعنى تعلقه بالخالق واتصاف
الخالق به وليست صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم كون القديم محلا للحوادث
وبهذا يحصل الجمع بين دليلنا على وجوب كون الفعل قايما بما اشتق اسم الفاعل
له ودليلهم الدال على امتناع كون الخلق امرا محققا مغايرا للمخلوق قوله الاسود
وغيره الاولى الاسود ونحوه على ما في المتن ليخرج اسم الزمان والمكان والالة
فانها تدل على خصوصية الذات بكونه زمانا او مكانا او آلة مثلا والمقتل
ليس معناه شيئا ما يقع فيه القتل بل مكان او زمان يقع فيه القتل ولهذا
لم يكن من الصفات ولم يصح مكان مقتل كما يصح مكان مقتول فيه وفي قوله
باعتبار صفة معينة اشارة الى ان المراد ان الاسود ونحوه يدل على ذات متصفة
بسواد ونحوه من الصفات المعينة التي تتضمنها المشتقات والافعال لما هو لفظ
المتن من اخذه وهي انه يقتضي ان الابيض وكذا غيره من الصفات تدل على ذات متصفة
بالسواد وفي قوله فانه يفيد اشارة الى ان المراد بالصحة هاهنا افادة فائدة جديدة
وفي قوله فانه يفيد اشارة الى ان المراد بالصحة الخ وكان نحو قولنا الانسان حيوان
اشارة الى رد ما ذكره العلامة من ان قولنا الانسان حيوان صحيح مفيد ليس مثل
قولنا الحيوان الناطق حيوان لان مدلول الانسان لغة ليس هو الحيوان الناطق
قوله انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه اي معنى لم يعلم بالنقل ولا بالاستقراء
انه من افراد مسمى ذلك الاسم باسم وقوله الحاقا علة التسمية وقوله لمعنى علة الالحاق
وضمير به في الموضعين لذلك الاسم وضمير معه وانه وجد المعنى وقوله في المتن

الحاق

الحاقا اي لاجل الالحاق بالغير والقياس عليه وقوله تسمية اي باسم موضوع لمعين
متعلق بالمسمى وهم يعبرون عن الاسم بالتسمية لئلا يذهب الوهم الى نفس المسمى
حيث يجعلون الاسم هو المسمى كما يعبرون عن اللفظ الحادث بالقراءة والكتابة دون
المقروء والمكتوب وقوله لمعنى متعلق بالحاقا اي بسبب معنى يستلزم ذلك
الاسم المعبر عنه بالتسمية ويجوز ان يكون قوله بتسمية متعلقا بالحاقا والمعنى
على المصدرية ولمعنى متعلقا بتسمية اي الحاقا التسمية المسكوت عنه بتسمية
لمعين بسبب معنى يستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار ان المصدر
بمعنى ان مع الفعل قوله وجب التسمية فان قيل قد سبق ان الخلاف في الجواز
قلنا المراد بالوجوب هاهنا الثبوت ولو سلم فالمعنى انهم اختلفوا في انه
هل يجوز ان يثبت بالقياس وجوب كون المسكوت عنه مسمى باسم قوله
لا نقل النظام انه استثناء عن قوله لا يسمى لكن لما لم يستقم الاتصال لانه لا يكون مسكوتا
عنه النقل والاستقراء وفي الانقطاع ايضا تكلف جعله الشارح راجعا الى الآية
المذكورة ويؤيده ما سيجيء من ان الشافعي رحمه الله ربما يدعي في النبيذ والنباش
ثبوت التعميم قوله واما الثانية اي المقدمة القائلة بان اثبات اللغة
باحتمال غير جائز فلانه تحكم اي حكم بوقوع احد طرفي الحكم من غير مرجح ولانه
موجب للتحكم اي مستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير قياس عند قيام الاحتمال
وكلاهما باطل بالاتفاق فقوله لانه بمجرد احتمال وضع اللفظ لمعنى لا يصح الحكم بالوضع
اعادة للدعوى بطريق اوضح والدليل هو لزوم التحكم وللقائل ان يقول ان اريد
مجرد الاحتمال من غير رجحان على ما صرح به في المنتهى حيث قال اما اثبات اللغة
بالوهم او بالشك فالمقدمة الاولى ممنوعة وما ذكر في بيانها لا يفيد لان
احتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس على السواء وان اريد مطلق الاحتمال فالثانية
ممنوعة لجواز ان يكون احتمالا راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع بمجرد
الاحتمال من غير قياس قوله الجواب المعارضة على سبيل القلب يعني ان
ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس بناء على غلبة الظن بعلية المعنى
فعندنا ما ينفيه بناء على اقامة الدليل على عدم عليته فكما كان استدلالكم بالدوران

ان فكذا استدلالنا فيكون معارضة على سبيل القلب الا ان فيه بحث وهو ان الدوران
يفيد ظن العلية لا مجرد اعتبار المدار في العلية وح يحصل نفس ظن علية كل من المشترك
لجزء علة وبهذا يظهر فساد ما ذكره والخصوصية على تقدير ثبوت المدارية وجودا
وعدما ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر فساد ما ذكره بعض الشارحين
من ان المراد ان الاسم كما دار مع المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز عليه هذا
جاز عليه ذاك فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير رجحان ولو اريد
ان المدار هو المجموع لا المشترك وحينئذ كان هذا منعا لمدارية المشترك لا معارضة
وكلام العلامة في هذا المقام مختل جدا وذلك انه جعل المذكور في معرض
الاستدلال مناقضة لدليلنا اي لا نسلم ان علية المشترك ليست اولى من عدم
عليته حتى يلزم الاثبات بالمحتمل وكذا المذكور في معرض الجواب اى لا نسلم ان الدوران
ان يدل على ما ذكرتم بل هو امارة عليه كما هو امارة على غيره من غير ترجيح لاحد
المحتملين قوله ثبت شرعا فان قيل هذا اثبات القياس بالقياس فلا يقوم
على المنكرين مطلقا ولا على المغيرين بين في الشرعيات خاصة قلنا بل اثبات
للحكم بدليل الزاما على القائلين به في الشرعيات خاصة قوله او ذلك اي
الاشتراك في معنى يظن اعتباره مع الاجماع لم يتحقق في القياس في اللغة
الاجماع فانتفى المعنى الموجب بالكلية او باحد جزئيه مباحث الحروف قوله الحرف
لا يستقل بالمفهومية عبارة النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره اى لا في نفسه
وضمير في غيره اما عائد الى اللفظ بمعنى انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ آخر
اليه واما الى المعنى بمعنى انه غير تام في نفسه اى لا يحصل من اللفظ الا بانضمام
شيء اليه فصار الحاصل انه لا يستقل بالمفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون افراديا
ما هو مدلول اللفظ بانفراده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب فهما
ايضا الى اللفظ وان كان معنى اللفظ عند الاطلاق هو الافرادي ويشترك
الاسم والفعل والحرف في ان معانيها التركيبية لا يحصل الا بذكر ما يتعلق به
من اجزاء الكلام ويختص الحرف بان معناها الافرادي ايضا لا يحصل بدون
ذكر المتعلق لكن لا بحسب اتفاق الاستعمال كما في بعض الاسماء بل بحسب الوضع

واشتراط

واشتراط الواضع ذلك تنصيصا او دلالة على ما يشهد به الاستقراء ففي عدم
استقلال الحرف بالمفهومية انه مشروط بحسب الوضع في دلالتها على معناها
الافرادي ذكر متعلقها وفي عبارة الشارح قلق لا يخفى لان قوله والنظر يتبع
موقعا صالحا قوله لما علم من ان وضع ذو بمعنى صاحب تعليل لقوله غير
مشروط فيها ذلك على ما قرره الشارح المحقق وليس بدلا من قوله لا مر
على ما توهمه الشارح العلامة قوله ولا يخفى ما في هذا الكلام اى كلام المنهي
من التمحل والتحكم اما التمحل فلظهور ان معنى الكاف في زيد كعمرو ومعنى
الذي كعمرو واحد فيكون الحكم بان الاول اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف
غير مستقل بها لا غير مستقيم واما التحكم فلانا قاطعون بان ذكر المتعلق شرط
فيها بحسب الاستعمال ولا دليل على ان ذلك في احدها بحسب الوضع ليكون
حرفا وفي الآخر بحسب الوضع ليكون اسما واما التفصي عن ذلك على ما ذكره الشارح
المحقق فهو ان نظر الواضع في وضعه قد يكون الى خصوص اللفظ لخصوص المعنى كما
في الاعلام وقد يكون الى خصوص اللفظ لعموم المعنى اى للمعنى الكلي المحتمل للصدق
على الكثرة كوضع رجل حتى يصح ان يقال اكرم رجلا والمراد رجل ما ولو اريد زيد
بخصوصه لم يصح حقيقة وقد يكون الى عموم اللفظ لخصوص المعنى بان لا يلاحظ
لفظا بعينه بل امرا كليا يندرج فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع الهيئات
بان يقول صيغة فاعل من كل مصدر فانها لمن قام به المصدر الى غير ذلك من
الخصوصيات مع انه لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل وقد يكون الى اللفظ
بخصوصه فيضعه بملاحظة امر عام لافراد ذلك الامر بخصوصياتها حتى لا يكون
الموضوع له هو ذلك الامر العام بل خصوصياته على التفصيل الا ان نظر الواضع
عند الوضع يكون الى ذلك الامر لا الى الخصوصيات بمعنى انه غير ذلك اللفظ لتلك
الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الامر كما في تعيين لفظ هذا لهذا الرجل وهذا
الفرس الى غير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة امر كلي هو مفهوم المشار اليه بالخصوصية
والى القسمين الاخيرين اشار الشارح بقوله اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور
مخصوصة واشار بقوله وضعا عاما الى انه لا يلاحظ الا ذلك الامر العام وبقوله

لامور مخصوصة الى ان تعيين اللفظ لا يكون الا الدلالة على الخصوصيات حتى لا يصح
ان يقال ضارب والمراد من قام به مدلوله مصدر ما بل مدلول الضرب بخصوصه
او يقال هذا والمراد شخص ما يشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه ففي هذا القسم
الاخير خصوص المعنى مخصص لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الوضع
ضروري بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعاني كلها كليات وملاحظة الالفاظ
مثل الوضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار انها راجعة تحت امر كلي وانما
اقتصر الشارح على التعرض لهذين القسمين لان وضع الحروف من هذا
القبيل لانها وضعت باعتبار امر عام وهو نوع من النسبة لكل فرد من افرادها
معين بخصوصه ومعلوم انه لا يحصل خصوص النسبة وتعينها الا في العقل
ولا في الخارج الا بتعيين المنسوب اليه فلم يكن بد في دلالة الحروف على معانيها
من ذكر متعلق به يتعين تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهما ليسا
للنسبة بخصوصها بل الاسم قد يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات
باعتبار نسبة كذو وفوق وقد يكون لنسبة لا بخصوصها كالابتداء والانتهاء
وكذا الفعل فانه لنسبة الحدث الى موضوع ما فعلى وعن والكاف اذا اريد بها
علو وتجاوز وشبه مطلقا من غير نظر الى الخصوصيات كانت اسماء واذا
اريد بها علو وتجاوز وشبه بخصوصها كانت حروفا فلا تحمل ويعرف ذلك
بالعلامات والقرائن كما في ساير الالفاظ المشتركة فلا تحكم فقوله نحو ذو
وفوق مثال لما وضع لذات باعتبار نسبة وقوله وعلى وعن والكاف
مبتدا خبره الجملة الشرطية بعده ومما يوضح الفرق بين الكاف الاسمية والحرفية
التامل في قولنا زيد ما نزاسات وزيد هيجو اسات **قوله** الواو
العاطفة هي في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب لافادة ثبوت مضمون
الجملتين لان مثل قولنا ضرب زيد اكرم عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب
والرجوع عن الاول فلا يفيد ثبوتهما بخلاف ما اذا عطف نص على ذلك الشيخ
عبد القاهر واما في عطف المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب
فهي لافادة الجمع في حكم المعطوف عليه من الفاعلية او المفعولية او المسندية او غيره

ذلك

ذلك وقد عبر الشارح عنه بالجمع في حكم او ذات **قوله** غاية ما ذكر يعني ان مجئ
المطلق الواو حيث لا ترتيب ولا معية لا يستلزم كونها حقيقة لجواز ان يكون مجازا
والمجاز وان كان خلاف الاصل يصار اليه عند قيام الدليل والادلة الدالة على
كونها للترتيب تدل على ذلك لكونه راجحا على الاشتراك فصار الحاصل انها في
غير الترتيب مجاز لا حقيقة لان الادلة القائمة على كونها للترتيب تدل على كونها
مجازا في غير الترتيب لئلا يلزم الاشتراك ولا يخفى ان هذه معارضة وهي لا تقدح
في صحة دليل الخصم فلا يحسن ذكرها في معرض التزييف للدليل على المذهب
الحق نعم لما دل ما ذكرنا على كونها لمطلق الجمع فلو فرض ما ذكروا على كونها للترتيب
احتاج دليلنا الى الترجيح لكن ادلتهم ليست بتامة لما سيجي من اجوبتها **قوله**
ولعله مستفاد من غيره كالاجماع وفعل النبي عليه السلام بيانا لمجمل الكتاب
فوجوب تقديم الركوع على السجود موافق لتقدمه عليه عطف عليه بالواو
في الاية لكن لا يلزم من ذلك ان يكون مستفادا منه ولا يلزم من عدم دلالة
هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقا فلا يصح قوله ولولاه لجاز الامر ان **قوله**
ويفهم منه ترتيب الوجوب لما في تعليق الحكم بالوصف من الاشعار
بالحيثية او العلية **قوله** والجواب منع وقوع الواحدة واما من يرى وقوع
الواحدة ولا يجعل الواو للترتيب فجوابه ان التنزيل يكون على وفق التعليق
وتمام تحقيقه في شرحنا للتنقيح **ابتداء الوضع قوله** وهما نقيضان بمعنى ان الحيض
وجودي والطهر عدمي والا فالطهر عدم الحيض عما من شانه فبينهما عدم وملكة
قوله وتقريره المشهور في بيان الملازمة ان الشيء الواحد لا يناسب بالذات
للنقيضين او الضدين وعليه منع ظاهر فزاد الشارح زيادة تحقيق وبيانه
ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ
الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء او ضده لانا لو وضعنا لمجرد
النقيض او الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء ولنقيضه
او ضده فدلالته عليهما لزم اختلاف ما بالذات بان يناسب اللفظ بالذات الشيء ونقيضه
او ضده وهما مختلفان فقوله دل عليه اي على ذلك الضد او النقيض وقوله او لهما

اي لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لذلك الشيء ولنقيضه او ضده فيلهما اي فانه يدل عليه وعلى النقيض او الضد وقوله وما بالذات لا يختلف كما لزم في الصورة الثانية ولا يتخلف كما لزم في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع عالم اذ لانم ان ما بالذات لا يختلف بمعنى انه يناسب اللفظ بذاته لمختلفين ويدل عليها قوله نحن الله يعني ان كان الواضع هو الله تعالى فارادته تخصيص الحدوث بوقته وان كان هو الانسان فارادته تخصيص ولده باسم خاص قوله واعلم اشارة الى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان هذا المذهب ليس على ظاهره بل هو محمول على ما عليه ائمة علم الاشتقاق من ان الواضع لا يهمل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة قوله او يخلق الاصوات زعم الامدي ان خلق الاصوات وخلق العلم الضروري لطريق واحد حيث قال اما بالوحي او بان يخلق الله تعالى الاصوات والحروف ويسمعها الواحد او الجماعة ويخلق لهم العلم الضروري بانها قصدت للدلالة على المعاني وجمهور الشارحين على انه بانفراده طريق الا ان منهم من فسره بان يخلق الله تعالى الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم ثم يسمعها الواحد او جماعة اسماع قاصد للدلالة على المعاني وفسره الشارح المحقق بانه يخلق الله تعالى اصواتا تدل على الوضع ويسمعها اعني تلك الاصوات لواحد او جماعة وظاهر هذا الكلام ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكن لم يتبين كيفية دلالتها على وضع الالفاظ قوله ثم ان كان النزاع يعني ان ما ذكرنا من وجوب التوقف انما هو عن القطع باحد المذاهب بعدم افادة الادلة القطع واما اذا اريد الظهور والرجحان فانتفاء الادلة القطعية لا يوجب التوقف لجواز ان يوجد ادلة ظنية قوله ولانها اسماء لان اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف وانما هو اصطلاح النحاة قوله الالهام بان يضع اشارة الى انه اذا كان علمه بمعنى الهمه يكون المعنى الهم الاسماء ولا خفاء في ان معنى الهام الاسماء الهام وضعها لمعانيها لا الهام الاحتياج الى هذه الالفاظ على ما في بعض الشروح قوله ويدل على ان التعليم للاسماء يعني انه اضيف الاسماء الى

المسميات

المسميات فدل على ان ليس المراد بها المسميات انفسها بل الالفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم للمسميات لما صح الالزام بطلب الانباء بالاسماء ثم انباؤه بتفسير الاسماء وبهذا ظهر ان هذا الجواب اثبات للمقدمة الممنوعة لا كلام على السند وكذا الجواب عن الاول على ما اشار اليه بقوله اذ المتبادر من تعليم الاسماء وبهذا الطريق يمكن ان يدفع ما يقال يجوز ان يراد الاسماء الموجودة في زمان آدم عليه السلام ولو سلم العموم يجوز ان يكون آدم او من بعده قد نسيها فاصطلح جماعة على ما نسمعه من اللغات قوله التوقيف عليها تعريره ان الالسنة وان كانت مجازا عن اللغات لكن كون اختلافها من ايات الله تعالى لا يدل على ان جهة كونه آية هي توقيف الله تعالى عليها وتعليمها ايانا بعد الوضع لجواز ان يكون توقيف الله تعالى ايانا لوضعها واقدارنا على ذلك فان الجهتين سواء بل لا يبعد ان يكون الثانية اولى لكونها ادل على كمال القدرة وبديع الصنع وليس المراد ان حمل الالسنة على اللغات ليكون التوقيف آية ليس اولى من حملها على القدرة على الوضع ليكون الاقدار آية على ما في بعض الشروح قوله والا لزم الدور مقتضى ظاهر العبارة ان الآية لو لم تدل على سبق اللغات لزم الدور وفساده واضح فحمله على ان المعنى يصح ما قلنا من عدم كون اللغات توقيفيه والا لزم الدور بمعنى مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء وان كان سبقا زمانيا لا انا نكتفي في الدور المصطلح فان سبق الشيء على نفسه بحسب الزمان ايضا ظاهر الاستحالة على انه لا حاجة الى ذكر الدور اذ يكفي ان يقال لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الارسال بل متاخرة واللازم باطل بدلالة الآية فان قيل الآية تدل على سبق اللغات والاوضاع دون التوقيف والتعليم ليرد الدور قلنا مبني على ان لغة القوم بطريق الاضافة انما يكون بعد توقيفهم وتعليمهم قوله واذا كان آدم عليه السلام هو الذي علمها بلفظ المبني للمفعول من التعليم يعني لانم ان التوقيف لا يتصور الا بالارسال نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم واما توقيف الرسول فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وقد يقال ان المراد ان دلالة الآية على ما سبق انما هي في حق الرسول الذي له قوم فادم مخصوص من ذلك اذ لا قوم له عند البعثة والاول اوفق بالشرح والثاني بالمتن قوله

على اصطلاح سابق ذكر الآمدي انه يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو
على آخر وهكذا او اقتصر عليه لان الدور ايضا نوع من التسلسل بناء على عدم تناهي التوقفات
والمص لما اقتصر على الدور ولم يصح ان يريد بالاصطلاح السابق اصطلاحا آخر سابقا
على ذلك الاصطلاح المفروض فذهب الشارح الى ان السابق وصف بين محقق
لتقدمه على القدر المحتاج اليه فيكون اللازم دورا تقدم الا وصف مخصص
ليكون اللازم هو التسلسل دون الدور واشار الى بيان توقفه على ذلك الاصطلاح
دون اصطلاح آخر سابق بقوله والمفروض انه يعرف بالاصطلاح اي بالتوقيف
اذ لا قائل بالثالث واما الشارح العلامة واتباعه فبنوا لزوم الدور على
انه لابد بالاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناهي الاصطلاحات
والجواب منع توقف القدر المحتاج اليه على الاصطلاح قولكم المفروض انه يعرف
بالاصطلاح ممنوع بل انه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب ان يعرف بالاصطلاح
بل بالترديد والقراين وبهذا يظهر انه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق
معرفة ذلك القدر بل الترديد كاف في الكل قوله او موضوع اي ابتداء من غير
ان يوخذ من اصل ولهذا جعل قسيما للمشتق وعلى تقدير الاشتقاق فقد
اختلفوا في انه من الراوس ولو على تقدير الوضع في انه موضوع للذات او لبعض
المعاني وللمفهوم الكلي او الشخصي قوله لا يقدح فيه لان الاحتمالات المرجوحة
انما تنافي القطع دون الظن قوله واعلم ان النقل يعني انه وان حصر طريق
معرفة اللغات في النقل لم يرد استقلاله بذلك وهو ظاهر اذ لا بد من صدق
المخبر وذلك بالعقل ولا تصريح بان هذا موضوع لذلك بل قد يكون بان
يثبت بالنقل ما اذا انضمت اليه مقدمة اخرى عقلية افادنا العلم بالوضع
كما ثبت ان الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء ومعلوم عقلا ان الاستثناء
لاخراج الامر الذي لو لم يكن الاستثناء لزم دخوله في المستثنى منه فيعلم ان الجمع لو
المعرف باللام يجب ان يكون متناولا له ولغيره وهو معنى العموم فقوله وانه
لاخراج بالكسر والواو للحال وقد يقال انه بالفتح عطفا على ان الجمع فان كون صيغ
الاستثناء للاخراج ثبت بالنقل لا بالعقل والضميمة العقلية هي ان كل ما يدخله

الاستثناء

يجب ان يعم المستثنى منه مباحث الاحكام قوله مبادية من الاحكام قد سبق ان الآمدي
صرح بان هذه المبادي الفقهية والاحكام الشرعية لكن لا استبعاد استمداد الاصل
من الفروع وعدم بيان هذه المباحث المتعلقة بالحاكم والحكم والمحكوم فيه اعني
فعل المكلف والمحكوم عليه اعني المكلف في شيء من كتب الفقه لم يصرح الشارح
بذلك قوله وان الحسن والقبح ابتداء كلام لتحرير محل النزاع وفيه اشارة الى ان
ضمير يطلق للحسن والقبح المدلول عليهما بالحسن والقبيح ليصح التفسير بموافقة
الغرض ومخالفته ولا حاجة الى ما ذكره العلامة من ان اللام ليست صلة للاطلاق
بل تعليل اي يطلق الحسن والقبح على الشيء لاجل موافقة الغرض ومخالفته
ولا يخفى ان المناقشة باقية في قوله ولما امر بالثناء على آخره للقطع بانه تفسير للحسن والقبح
لا الحسن والقبح والمراد ان اتصاف الافعال بالحسن والقبح في العرف والاصطلاح
يكون باحد هذه المعاني واما بحسب اللغة فاعم لحسن الصورة والسيرة
وقبحهما وصرح في كل من المعاني الثلاثة بانه ليس ذاتيا تنبيها على فساد مذهب المخالف
ثم انه لم يبين ان اي هذه المعاني محل النزاع والظاهر انه المعنيان الاخيران كما ذكره
بعض الشارحين وانما اقتصر في المواقف على الثاني لانه لم يذكر التفسير الثالث
ولان معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع فاستويا فان قيل كيف يتصور
في الثاني النزاع فان ما امر الشارع بالثناء على فاعله او الذم لم يكون بحسب الشرع قلنا
بمعنى انا ندرك بالعقل قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء
او الذم في نظر الشارع واعلم ان الحسن بالتفسير الثاني هو الواجب والمندوب
وان القبيح هو الحرام واما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير
المكلف من الصبيان والمجانين والبهايم اذ لا امر بالثناء او الذم لفاعله واما
بالتفسير الثالث فالمباح وفعل غير المكلف حسن كالواجب والمندوب اذ لا حرج
في الفعل والقبيح هو الحرام لا غير كما في الثاني واما المكروه فلا حرج في فعله فينبغي
ان يكون حسنا اللهم الا ان يقال عدم لحوق المدح الذي في الترك حرج في الفعل
واما فعل الله تعالى فحسن بالتفسير الثالث ورد الشرع به او لم يرد اذ لا حرج فيه وكذا
بالتفسير الثاني اذ قد امر الشارع بالثناء على فاعله لكن بعد ورود الشرع لا قبله اذ لا امر

حَ اللهم الا ان يقال الامر قد يرد وقد لا يرد ثم فعله الذي صدر عنه قبل ورود الشرع
وبعده سواء في هذا المعنى وهو انه حسن بالتفسير الثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود
الشرع لا قبله **قوله** ثم اختلفوا ضمير يوجبه للحسن او القبح الا في قوله يوجبه
القبيح فقط فانه للقبح فقط وكذا المستتر في يحصل وضمير فيهما للحسن والقبح والظرف
حال او متعلق بيقال او بيحصل وضمير بذاته للفعل ومعنى كونه بذاته انه لا مدخل
للصفة اصلا ومعنى كونه بصفة ان لها مدخلا والقطع بانها لا تستقل بدون
الذات ومعنى اتفاق المعتزلة على ان الافعال يحسن ويقبح لذواتها اعم من ان
تكون باستقلال الذوات او بواسطة الصفات او الوجوه والاعتبارات ومعنى
قوله لو كان ذاتيا لو كان لذات الفعل او لصفة لازمة **قوله** والحسن يكفي فيه
اشارة الى ان وجه التفرقة هو ان الاصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج او الذم
مالم يطرأ ما يوجبه فيندفع ما ذكر الشارح العلامة من اني لم اظفر بسبب
في هذا التخصيص وكانه مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من تساوي الذوات
وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح فعل الله تعالى لتساوي الافعال
في الذوات **قوله** كلطم اليتيم فان كونه للتاديب صفة محسنة وكونه للتعذيب
صفة مقبحة **قوله** فانه يجب اذ الاان فيه عصمة نبي بان يتعين كونه طريقا اليها
بحيث لا يحصل عصمته بغيره من المعاريض ونحوها ولا خفاء في ان الواجب
حسن والتقرير ان كل ما هو حسن او قبيح فحسنه او قبحه ذاتي يمتنع ن والد
وبهذا يندفع ما يقال انه لا يتعين لذلك ولو سلم فالحسن لانه مداعى تخليص
النبي صلى الله عليه وسلم لا هو ولو سلم فالتخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء **قوله**
فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب قرر الامدي وغيره لزوم اجتماع النقيضين
اعني الحسن واللاحسن في الكلام الغدي بناء على ان صدقه مستلزم لكذب الكلام
اليومي وكذبه لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لاكذبن غدا في الجملة فلا يصدق
على شيء من الكلام الغدي ان صدقه مستلزم للكذب هذا الكلام وانما الخفاء في
انه هل يصدق ذلك على المجموع على تقدير صدقه وان اريد لاكذبن غدا في كل خبر
تكلم به فظاهر ان كذب شيء لا يستلزم صدقه وانما الكلام في المجموع فلهذا عدل

الشارح

الشارح المحقق الى تقدير اجتماع النقيضين في الكلام اليومي ليتم سواء حمل على الاطلاق
او العموم وسواء سكت في الغد عن الكلام او تكلم بما يكون كله صادقا او كاذبا او بعضه
صادقا وبعضه كاذبا بيانه ان قوله لاكذبن غدا ان طابق الواقع كان حسنا
لصدقه وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه
في الغد وان لم يطابق الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء
متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولا شك ان انتفاء القبيح وتركه حسن
والتقدير انه يحكم بلزوم الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح وان كل حسن او قبح ذاتي
فيلزم في الكلام اليومي اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين وهما نقيضان ضرورة
ان القبح لاحسن والاستدلال يرد البيان في الاخبار الذي هو من افعال المكلفين
على ما يشعر به عبارة المتن حيث قال في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه **قوله**
ولم يكن ذاتيا ظاهر عبارة المتن انه عطف على استلزم بمعنى انه لو لم يكن لاحسن
سلبا لم يكن ذاتيا وهذا مما لا معنى له فمن الشارحين من لم يتعرض له اصلا ومنهم
من جعله دليلا اخر على كون الحسن موجودا بمعنى انه لو لم يكن الحسن موجودا
لم يكن ذاتيا للفعل لاستحالة اسناد العدوم الى الذات وفساده واضح اما لفظا
فلانه ليس ها هنا شيء يفيد عطفه عليه هذا المعنى واما معنى فلان الصفات
السلبية قد تكون مما تقتضيه الذات والشارح العلامة جعله عطفا على استلزم
وجعل ضمير لم يكن للحسن اي لو لم يكن اللاحسن سلبا لكان الحسن سلبا لكونه
نقيضه وح لا يكون وصفا ثبوتيا للذات وهذا خلاف مذهبهم والشارح المحقق
مال الى هذا التقرير مع زيادة تصرف وتغيير فجعله دليلا على صدق اللاحسن
على المعدوم لكن لم يبين ان عطفه على اي شيء يفيد هذا المعنى ومقتضى سوق
كلامه انه عطف على مقدر في غاية البعد اي لو لم يصدق على المعدوم انه ليس
بحسن لزم خلاف الضرورة ولم يكن الحسن ذاتيا ولا يخفى ان صدق ليس بحسن
على المعدوم في الجملة اظهر من ان يحتاج الى مثل هذا البيان الخفي ولذا صرح بانه
ضروري على ان معنى الذاتي ها هنا ان لا يكون باضافات واعتبارات بل راجعا
الى الذات المحققة والمقدرة لا ان يكون صفة حقيقية للذات موجودة مخصوصا

عند المعتزلة القائلين بان للمعدومات ذوات متحققة وان لم تكن موجودة والاظهر
ان مقصود الشارح انه عطف على استلزم اى لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن الحسن ذاتيا
وما ذكر من قوله وايضا اذا لم يصدق الى اخره مبان للمزعوم قوله لان ذلك
اى كون الشئ ذاتيا وجوديا هو معنى العرض ولا يخفى انه لا بد من زيادة قيد وهو
ان لا يكون قايما بنفسه وكان الشارح يشعر بذلك قوله واما الثانية اى بطلان
اللازم اعنى قيام المعنى بالمعنى فانه يلزم اثبات الحكم اعنى كون المعنى قايما بمحل الفعل
اعنى الفاعل لا للفعل نفسه ولو قال المحل المعنى كان اولى لانه في بيان بطلان قيام
المعنى بالمعنى ولذا قال اذ الحاصل قيامهما اى المعنيين معا بالجوهر ولم يقل بالفاعل اذهما
اى المعنيان معا في حيز الجوهر اى في حيز الجوهر بطريق التبعية له وهذا ما قال الامدي
ان قيام العرض بالجوهر لا معنى له غير وجوده حيث الجوهر تبعا له فيه وقيام احد العرضين
بالاخر لا معنى له سوى انه حيث ذلك الاخر وحيث ذلك العرض هو حيث الجوهر
فهما معا حيث الجوهر وقايمان به ولا معنى لقيام احدهما بالاخر وان كان قيام احدهما
بالجوهر مشروطا بقيام العرض الاخر به قوله وتحقيقه في الكلام على ما تقرر
من ان معنى قيام العرض بالجوهر انه في تحيزه تابع للجوهر الا انه اختصاص به بحيث
يصير نعتا له والجوهر منعوتا به على ما هو راى الفلاسفة ليكون مثل السرعة والبطؤ
قايما بالحركة بل كلاهما قايمان بالجسم وتقرر ايضا ان كل جوهر فهو متحيز ولا وجود
للجواهر المجردة ليكون لها اعراض قايمة بها مع عدم التحيز لكن لا يخفى ان ما سبق من
ان الفعل قد وصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح على راى الفلاسفة دون
المتكلمين فتوجه قطعا منع الملازمة او منع بطلان اللازم قوله واعترض كلام
العلامة في هذا المقام لا يخلو عن التطويل بل عبث لا يحصل منه على شئ وكلام بعض
الشارحين هو ان الاعتراض الاول نقض اجمالي للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا
بانهما يجريان في الامكان بان يقال نقيضه لا امكان وهو سلب لما ذكر وايضا لو كان
الامكان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن مع ان كون الامكان ثبوتيا باطل بالاتفاق
وهذا مع فساده وابتنايه على الفساد لا يوافق كلام الاصل في المنتهى والاحكام فان الامدي
قال بعد تقرير الدليل فان قيل يلزم منه امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا او معلوما

ومتقدودا

ومتقدودا ومذكورا فان هذه الصفات العرضية فلا يلزم قيام العرض بالعرض فنقول
ان الاعتراض الاول نقض اجمالي للدليل المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل
بانه يلزم منه ان لا يكون الامكان ذاتيا للفعل وهو محال ضرورة ان الامكان
ذاتي للممكن والا لزم الانقلاب والاعتراض الثاني نقض تفصيلي وهو منع كون
الحسن وجوديا مع تحقق ابطال دليل على وجه يندفع به جواب الامدي عن الاعتراض
الاول تقريره على ما ذكره الجمهور ان الاستدلال على كون الحسن وجوديا بكون
اللاحسن سلبا لصدقه على المعدوم ليس بمستقيم لانه اى صورة النفي وتذكير
الضمير لانها في حكم النفي قد يكون ثبوتيا وفي بعض النسخ ثبوتيا اى موجودا كاللا
معدوم وقد يكون منقسما بعض افراده موجود وبعض افراده معدوم كاللاواجب
واللاممتنع فمجرد صدقه على المعدوم لا يستلزم كونه عدميا على الاطلاق فكون
صورة النفي سلبا موقوف على كون ما دخله النفي موجودا فلو استفيد كونه موجودا
من كون صورة النفي سلبا لزم الدور وهذا تقرير ظاهر الا ان المص لما قال لانه
قد يكون ثبوتيا بتذكير الضمير والعدول عن الوجود الى الثبوت جعل الشارح
المحقق الضمير للمنفي اى ما دخله النفي لا لصورة النفي لا لصورة النفي وحمل الثبوت على
معناه المصدري وجعله اعم من الوجود على ما هو راى المعتزلة وتقريره انا سلمنا
ان صورة النفي سلب لكنه قد يكون سلبا للثبوت امر لا مر اعم من ان يكون موجودا
او معدوما فلا يستلزم كون المنفي موجودا كاللاامتناع اذا قصد به سلب الامتناع
ونفي ثبوته عن الشئ لا مفهوم ما ليس بامتناع فالمنفي حينئذ هو ثبوت الامتناع لغير
ما سلب عنه الامتناع وقد يكون سلبا لامر يصدق على الموجود والمعدوم كاللامعلوم
وهذا ايضا لا يستلزم كون المنفي موجودا لان العام لا يستلزم الخاص وهذا معنى قوله
على التقديرين اى تقدير كون المنفي ثبوتا وتقدير كون منقسما لا يستلزم بل يلزم من
كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين يعني اللاامتناع واللامعلوم وقد يكون سلبا
لموجود كاللاموجود وهذا يستلزم كون المنفي موجودا فاستلزام صورة النفي
لوجود المنفي يتوقف على كونها نفي وجود لا نفي ثبوت او منقسم فلو استفيد وجود المنفي
منه لزم الدور ولعمري لا ادري للشارح المحقق باعثا على امثال هذه التقريرات التي

قوة تصرفه في الكلام فرط تر نفعه غرضنا بعض الاقوام قوله اما عندكم فتقريره ان كل حسن او قبيح
فهو فعل للتمكن منه اى القادر عليه وكل ما هو فعل للقادر عليه فهو مختار لان تأثير القدرة
لا يتصور الا على وفق الاختيار فكل حسن او قبيح فهو مختار وينعكس بعكس النقيض الى قولنا
كل ما هو ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا فهو اتفاقي والاتفاقي ليس بمختار لانه صدر عن
الفاعل من غير قصد ولا تعلق قدرة وارادة قوله فيلزم ان لا يكون مختارا الضمير
لفعل البارى والمختار اسم مفعول والبارى فاسم فاعل قوله الضرورى وجود
القدرة اى المعلوم بالضرورة هو ان للعبد قدرة في مثل الصعود دون السقوط
واما ان قدرته مؤثرة فيه ليكون اختياريا فلا قوله تعلق ارادته قديم يعني
ان مرجح فاعلية البارى هو تعلق ارادته في الازل بحدوث ذلك الفعل في وقته
وهو قديم فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان
وما صل تخصيص المرجح في قولنا ترجيح فعله يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح
القديم المتعلق ازلا بفعل الحادث لا يحتاج الى مرجح آخر هذا اذا كان عود الضمير
في المرجح نفسه واما اذا كان في الفعل مع المرجح على ما هو الظاهر من عبارة الشرح
فتوجيهه انا نختار ان الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطراريا
عند كونه بالمرجح الحادث الذي لا اختيار للفاعل فيه ولا استبداد كونه اضطراريا
عند كونه بالمرجح القديم الذي لا يفتقر الى علة اصلا لا استقلال الفاعل بمرجح قوله
وجود الاختيار كاف اى لا يحتاج الى استقلال العبد بالايجاد والتأثير قوله ولهذا
تقرير يشير الى ما بين في مسئلة خلق الافعال من ان للعبد قدرة واختيارا لكن لا تأثير
لقدرته وليس اختياره بمشيئته وانما الخالق هو الله تعالى واثر العبد هو الكسب لا غير
ومثل هذا كاف في التكليف قوله وعلى الجبائية سيتضح لك ان هذه الحجة الثالثة
ينتهض على غير الجبائية ايضا فيجب ان يكون الادلة الاربعة كلها بقدر مختصة من عداهم
لا تنتهض عليهم والا لما كان لتخصيصهم بالذكر فائدة فلذا اشار الى انه فاعل الادلة الاربعة
عنهم اما الاول فلجواز ان يختلف الفعل فيحسن تارة لتحقق الجهة المحسنة ويقبح تارة
لتحقق الجهة المقبحة واما الثاني فلجواز اجتماع الحسن والقبح اذ لا تناقض عند اختلاف
الاعتبار فيحسن الخبر المذكور من حيث انه صدق ويقبح من حيث انه مستلزم

لكذب غير آخر واما الثالث فلان الحسن الذي ليس من الاوصاف الذاتية يجوز ان
لا يكون وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا واما الرابع فلان فعل العبد وان كان
لازما او اتفاقيا يجوز ان يشتمل على جهات واعتبارات بها يحسن ويقبح هذا وفي
عدم انتهاض الاخيرين عليهم نظر قوله لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب
قد اعترف الشارح العلامة بتحيره في تقرير هذا الدليل فقرره بوجهين
ينتهض احدهما على جميع المعتزلة والآخر على القائلين بكون الحسن والقبح لصفات
او الجهات واعتبارات الاول لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب اى لغير امر الشارع
او نهيه شيء كان ذلك الغير ذات الفعل او صفاته او جهاته واعتباراته لم يكن
تعلق الطلب بالمطلوب تعلقا عقليا لا يتوقف على غيره لاستلزامه مطلوبا
عقلا فاذا احصل الطلب يتعلق بنفسه بالمم والثاني لو حسن الفعل او قبح لغير
الطلب من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بنفس الفعل المط بل
يتوقف على ما له من الصفات والجهات والاعتبارات لكنه تعلق عقلي
لا يتوقف على شيء زايد على المطلوب فبنى الاول ان ضمير نفسه للطلب
والثاني على انه للفعل ثم اعترض عليهما بما لا يخفى واختار بعض الشارحين التقرير الثاني
لكن خص الغير بالجهات والاعتبارات ليكون حجة على الجبائية وحرمهم وبين
بطلان اللازم بان التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الامرين
لا يتوقف الا على حصولهما فالطلب لا يتصور توقفه على حادث فاذا احصل الفعل
تعلق الطلب به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بانه يجوز ان يكون
المطلوب ذلك الفعل بشرط مقارنة الجهة المحسنة او المقبحة فيتوقف التعلق
على حصول المط اعني الفعل المخصوص واختار الشارح المحقق من الاول كون ضمير
نفسه للطلب لانه الملايم لقوله غير الطلب ومن الثاني تخصيص الغير بصفات
الفعل واعتباراته دون ذاته لان توقف تعلق الطلب على ذات الفعل المط
مما لا سبيل الى نفيه وحاصله ان تعلق الطلب بالفعل لو توقف على ما يعرض للفعل
من الصفات او يتعلق به من الجهات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل
لو توقف على ما يعرض للفعل من الصفات او يتعلق به من الجهات والاعتبارات

نفس الطلب مرة ثم توقفه على ذلك الغير والاول باطل لان تعلق الطلب صح

لم يكن تعلق الطلب من لوازم الذات والجواب انا لا يعني ان الطلب يتحقق ولا يتعلق ثم الى تعرض
الصفات او الاعتبارات بل انه لا يتحقق ح فان بني ذلك على ان الطلب قديم فهو مع
انه لا ينتهض على المعتزلة لانهم لا يقولون بالصفات فضلا عن قدمها يستلزم
القول بقدم الفعل المط وبانه قد يتحقق من غير تعلق بمطلوب متحقق قوله
او صفة يعني حقيقة لا نسبة او اعتبارية عارضة لينتهض على الجبائية ايضا
قوله فيكون الحكم بالراجح وح متعينا عليه يعني لا بد في الفعل من حكم البتة
واذا امتنع المرجوح تعين الراجح وح يندفع ما ذكره العلامة من ان هذا انما يتم
لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا وليس كذلك اذ القبيح تركه مع الايتان بالمرجوح
قوله وقد يقال اعتراض على الدليل المذكور بمنع المقدمة القائلة بان تعين
الحكم بالراجح ينفي الاختيار والجواب عنه بان افعال الله تعالى لا يعلل بالحكم والاغراض
لا يستقيم على اصول المعتزلة فلا يقوم حجة عليهم قوله لتحقق الوجوب
اي بحكم العقل وتحقق الجزم اي الاخلال بالواجب بحكم الضرورة قوله استلزام
حكم العقل يعني ان حكم العقل بحسن الافعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل
البعثة والاية تقتضي عدم التعذيب وهو ثابت فينتفي حكم العقل قوله وانه لا يمتنع
يعني ان في قوله لاستلزام مذهبهم خللا فيه اشارة الى ان مجرد القول بالوجوب العقلي
لا يستلزم القول بالتعذيب قبل البعثة بل هو مع القول بعدم جواز العفو
قوله بل بما ذكر المعنى الاول هو الظاهر والثاني تكلف محض ومعناه لا نسلم ان حسن
الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران بمعنى استحقاق الثناء
والذم في حكم الشارع او بمعنى تعلق الحرج وعدمه ضروري بل بمعنى موافقة
الغرض ومخالفته فالحكم معين لكن ابهمه لكونه كافيا في المقصود اعني عدم ثبوت
المتنازع فيه الذي هو احد الامرين بالتعيين ولا دلالة في هذا على انه باي معنى
يوخذ لا يثبت المتنازع حتى يفهم منه ان محل النزاع غير التفسيرات الثلث وكان
في قوله او بمنع بلفظ الفعل ايماء الى ان هذا ليس تفسير الكلام المتن بل منعا
آخر قوله فاذا اقدر تساويهما يعني اذا كانت لكل منهما لوازم مخالفة للوازم الآخر
كان تقدير تساويهما من جميع الوجوه تقدير امر مستحيل وح لا نسلم ان العقل يجزم

الصدق على ذلك اي التقدير اي عند وقوع التساوي بل لا يوثر الصدق ولا الكذب لان كان
يوثره في الواقع لعدم وقوع المقدر فان قيل ايثار الصدق ولا الكذب وقوع التساوي
مما يكاد يجزم به العقل ويستبعد منعه قلنا لانه يلتبس عليه حال وقوع التساوي
بحال فرضه وتقديره فيظن ان جزمه بايثار الصدق عند فرض التساوي وتقديره
جزم بايثاره عند وقوع التساوي فكما يستبعد منعه عند تقدير الوقوع يستبعد
منعه عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي على المتامل لان الجزم مع التقدير
جزم في حال عدم التساوي لترجح الصدق والجزم عند وقوع المقدر جزم في حال
التساوي وعدم الترجح فالايثار في الاول لمرجح ونفي الثاني لا لمرجح فقوله لانه يلتبس
من فرض التساوي ووقوعه معناه ان توجه منع ايثار الصدق انما هو حال
وقوع التساوي لا حال فرضه فعند الفرض انما كان يتوجه لو كان مستلزما
للوقوع وحينئذ لم يستلزم استبعاد المنع وقوله في المتن ولذلك يستبعد معناه
ان منع ايثار الصدق انما يستبعد لان تقدير التساوي تقدير امر مستحيل لا يتصور
وقوعه حتى لو كان امرا ممكنا ربما يقع مع التقدير لم يستبعد منع المنع كما
لا يستبعد مع الوقوع وشرح هذا المقام على ما ذكره المحقق ما لم يحم حوله احد
قوله ولو سلم ذلك اي كون حسن الصدق ذاتيا في حقنا فلا يلزم كونه كذلك
في حق الله تعالى حتى يصح حكم العقل قبل ورود الشرع ان فاعله يستحق الثناء في حكم الله تعالى
قوله تمكين العبد اي اقداره وترك قسره والجاية الى الطاعة فلا يرد ما ذكره
العلامة من ان فعل العبد بعد وشرك بقدرة الله تعالى فلا تمكين منه قوله
والكل مما لا يثبت اشارة الى دفع الاعتراض بان وجوب النظر من النظريات الجلية التي
تسمى فطرية القياس قوله ولا يثبت الشرع حتى انظر لم يقل حتى يجب النظر على ما هو صريح
العكس لان المنع عليه ظاهر بل اشار اليه بقوله وانا لا انظر اي حتى يجب فلزم الافحام
ونفي المنع قوله واما ثانيا فبالحمل اشار الى رد المقدمة الاولى اعني لا انظر
حتى يجب ولما كان دفعه ظاهرا وهو ان معنى الافحام انه لا يمكنه الزام النظر الا بعد
الوجوب فله ان يقول لا انظر ما لم يجب وان بيان النظر بدون الوجوب اشار الى رد
المقدمة الثانية بان قوله لا يجب النظر ما لم انظر او ما لم يثبت الشرع ليس بصحيح لان النظر

انما يكون للعلم بالشيء وثبوته عند الناظر لا ثبوته وتحققه في نفس الامر فالوجوب عندنا ثابت بالشرع
نظر او لم ينظر ثبت الشرع عنده او لم يثبت من غير توقف على العلم به لان العلم بالوجوب
موقوف على الوجوب فلو توقف الوجوب عليه لزم الدور ولما اعترض بعضهم بان هذا
تكليف الغافل واجاب بانه جائز في هذه الصورة للضرورة اشار الى ابطاله بقوله
وليس ذلك اى وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشرع من تكليف الغافل في شيء لان معناه
ان لا يفهم التكليف والخطاب وهاهنا قد فهمه وان لم يصدق به ولم يعلم انه مكلف
قوله يلزم محالان ظاهر كلام المص وصريح كلام الآمدي هو ان الاول جواز اظهار
المعجزة والثاني امتناع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه والثاني عدم قبح التثليث ونحوه
وجعل نسبة الكذب بمعنى انتسابه الى الله وكونه كاذبا ليكون فعل الله تعالى لان الظاهر
ان نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة الزوجة والولد والكفو وذلك لانه لو حمل
كلام المص على ظاهره لما كان لتوسيط قوله قبل السمع بين نسبة الكذب والتثليث
جهة بل كان المناسب تقديمه على الكل او تاخيره عنه فليتامل قوله من العالم
بخلاف فرايه ممن يعلم خلاف ما ذكر من المحالات وقيل بذلك لانه ربما لا يحكم العقل
بقبح صدور هذه الامور من الجاهل قوله في المتن بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكثر
مما يؤكل من الاستهزاء واما ما زاده الشارح من ان شكر العبد اقل قدرا من شكر الفقير
فلا يؤكده بل ربما يخل به لانه مبنى الاستهزاء على قلة النعمة وكثرة الشكر قوله ابطلوهما
بين المسئلتين فيه تسامح لان المسئلة الاولى على ما ذكر هي ان شكر المنعم ليس بواجب
عقلا والثانية هي ان لا حكم لافعال العقلاء ومعناه لا حكم لها فيما لا يقضي العقل
فيه بحسن ولا بقبح على ما صرح به في المتن اذ لو اجري على عمومه لم يكن مسئلة على النزاع
قوله ولهم اى للمعتزلة في الافعال التي لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح ثلاثة مذاهب
احدها الحظر اى الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وثانيها الاباحة اى الاذن وعدم
الحرج وثالثها التوقف وفسر تارة بعدم الحكم ورد بانه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم
بان هناك حكما ام لا او بانه الحظر والاباحة والى هذا يشير عبارة الشرح بقوله والوقف
عنهما فان قيل كيف يتصور القول بالحظر والاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم
من العقل بحسن او قبح قلنا معناه ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه

جهة محسنة او مقبحة كأكل الفواكه مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل يحكم
العقل فيها على الاجمال انها محرمة عند الشارع وان لم يظهر الشرع ولم يبعث النبي او مباحة
وبهذا يظهر فساد اعتراض الشارحين على صورة التصرف في ملك الغير وصورة الضرر
الناجز وامثال ذلك بانها خارجة عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالتحريم ادراك
جهة القبح ثم جوابهم بمنع ذلك وبان المراد احتمال الضرر قوله لا ثالث لهما اذ لو وجد
لجاز تركهما جميعا اشتغالا بالثالث فلم يلزم التكليف بالمحال وفيه بحث لان الثالث
ايضا حرام يجب تركه فان قيل يجوز ان يكون الثالث مما يدرك فيه جهة حسن قلنا
فكذا احد الضدين فى الجملة لا حاجة الى نفي الثالث قوله والتقريب واضح وهو
ان تناول العبد للمستلذات التي خلقها الله متع بمنزلة تناول المملوك قطرة
من بحر مالكه بل اقل فكيف يحكم العقل بتحريمه قوله ولو سلم فمعارض بغير ما ذكرتم
من كونه تصرفا في ملك الغير وان دل على الحرمة لكن كونه دفعا للضرر الناجز
يقتضي وجوبه فضلا عن الاباحة فتنتفي الحرمة وليس تحمل الضرر الناجز لدفع ضرر
خوف العقاب المترتب على التصرف في ملك الغير اولى من تحمل ضرر الخوف لدفع
الضرر الناجز فان رجح ضرر الخوف بكونه اشد رجح الآخر بكونه ناجزا مقطوعا به عند
العقل قوله ان لا حرج فسره الشارح بان لا حكم بالحرج اذ لو حمل على ظاهره كان حكما
بعدم الحرج فلا يكون مسلما فان قيل الحكم بعدم الحكم ايضا حكم قلنا نعم لكن لا بان الفعل
في نظر الشرع محظور او مباح او غيرهما على ما هو المتنازع قوله ومثله آت
في المحرم بان يقال ان اردت بالحرمة ان العقل يحكم بانه قبيح حرام في حكم الشارع لزم
التناقض لان المفروض انه لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع ويجيء الجواب
عن هذا وقد حققناه في تحرير المبحث وهو ان المراد بعدم حكم العقل انه لا يدرك
فيه بخصوصه جهة حسن او قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة او الاباحة بل الوجوب
نظرا الى الدليل قوله المعارضة بانه ملك الغير فيحرم فان قيل المعارضة بدليل
المحرم على انها لا يجب ان تكون على وفق المعترض بل يجب ان يكون منافيا لما ادعاه الخصم قوله
ومن قبل الواقف يعني ان المراد بالتوقف ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه
جهة حسن او قبح يحكم العقل بان لذلك الفعل في نفسه حكما من الشارع بالحظر والاباحة

خبر ان بعض افراده مباح وبعضها محظور لكن في اي معين فرضت ولا ادري ان الحكم الحظر
والاباحه وهذا غير الامرين اللذين وقع فيهما الترديد اعني التوقف عن الحكم لعدم السمع
والتوقف في الحكم لتعارض الادلة وهذا في التحقيق هو الامر الثاني من الامرين اعني
التوقف في الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على التعيين قوله لينتا ول
ما لا يعم لا خفاء في انه ان اجري على ظاهره لم يتناول شيا من الاحكام اذ لا يصدق
على حكم ما انه خطاب متعلق بجميع افعال المكلفين فالمراد تعلقه بفعل منها
وح يدخل الخواص وغيرها قوله فورد على ايه الذين قيد الاقتضاء او التخيير
خرج عن التعريف احكام الوضع ككون الشيء دليلا مثل الاجماع والقياس لما يجب
بهما او سببا مثل دلوك الشمس للصلوة والزنى لوجوب الجلد او شرطا كالطهارة
المبيع لصحة البيع فزيد قيدا او الوضع ليدخل ولم يذكر الامدي في اصناف
خطاب الوضع جعل الادلة حججا وذكره ههنا فان قيل هب ان ما خرج بقيد الاقتضاء
او التخيير دخل بقيد او الوضع لكن من الاسباب والشرط ما ليس فعل المكلف كزوال
الشمس وطهارة المبيع ونحو ذلك فكيف يستقيم الحد طردا او عكسا قلنا المراد بالتعلق
الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا او شرطا للشيء مثلا او يجعل شيء شرطا
او سببا له قوله يعتبر فيها حيثية التكليف لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف فيما
يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تامل قوله يختص به
اي لا يحصل تلك الفايدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب ثم استشعر اعتراضا بان
الاطلاع على الشيء معرفته فتلك الفايدة تتوقف على معرفة الخطاب المخصوص
الذي لا يعرف خصوصيته الا بمعرفة الفائدة فيلزم الدور ويتوقف على معرفة
الخطاب الذي هو الحكم فيكون تعريف الحكم به دورا فاجاب بان المتوقف على
الاطلاع على الخطاب المخصوص اعني الحكم هو حصول الفايدة لا تصورها والمعتبر
في معرفة الخصوصية او الحكم تصورها لا حصولها فلا دور فان قيل تصور مفهوم
الفائدة المختصة بالخطاب تتوقف على تصور الخطاب ضرورة قلنا نعم لكن على تصور
مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا المخصوص الذي هو نفس الحكم والتحقيق
ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور مفهوم الفائدة وهي على تصور مفهوم الخطاب

لا الحكم وحصول ذات الفايدة يتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفتها الا على تصور مفهوم
قوله وهذا حكم انشائي هكذا وقع في النسخ وقد سقط عن القلم لفظ كل لان عبارة
المنتهى وهذا حكم كلام انشائي اذ ليس له خارجي يعني ان ما ذكرنا في الحكم الشرعي من انه
فايدة لا تحصل الا بذلك الخطاب حكم كل كلام انشائي فان فايدته لا تحصل
الا منه اذ ليس له نسبة خارجية غير ما يقوم بالنفس ويفهم من اللفظ ليمكن
حصولها بطريق اخر قوله واعلم ان له يعني ان للامدي ان يفسر الفايدة
الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها وثبوتها في نفس الامر لا بما فهم الغرض
وهو الحاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع سواء توقف حصوله عليه
ام لا وهذا معنى قوله ودون ما هو حاصل ورد به الشرع امر لا لكنه يعلم بالشرع
يعني يكون معنى نسبتها الى الشرع ان يستند اليه حصولها لا مجرد العلم بها وح
تخرج الاخبار بالمغيبات مثل قوله تعالى الم غلبت الروم فانها فايدة قوله
فاعلم ان الخبر شرح وتفسير لاختصاص الفايدة بالخطاب في الانشاء دون
الاخبار حاصله في الواقع لكنها تعلم بالشرع هذا ولكن لا ادري لزيادة لفظ
التحصيل في قوله بتحصيل ما حصولها زيادة فايدة وتحقيقه ان الكلام اللفظي
هو الاصوات والحروف المخصوصة ومعنى قائما في نفس المتكلم يدل عليه اللفظ
فيرتسم في نفس السامع هو مفهوم الطرفين والحكم ومتعلقا لذلك المعنى هو
النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه في الخارج لكن الاشعار بوقوعه
لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعا فيكون الخبر صادقا وقد لا يكون فيكون
كاذبا وفي هذا اشارة الى ان مدلول الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال
عقلي ومثل هذا المعنى لا يختص بالكلام الدال عليه اذ قد يعلم وقوع متعلقه
بطريق اخر كالاحساس في المحسوسات والضرورة والاستدلال في المعقولات
والالهام مثلا في المغيبات الانشاء له لفظ ومعنى يدل عليه لكن ليس لمعناه
متعلق يقصد الاشعار والاعلام به انما يقصد به الاشعار بنفس ذلك
المعنى الثابت في النفس كالطلب مثلا في الانشاءات الطلبية ومثل هذا المعنى لا يعلم
الا باللفظ بطريق جعل السامع واقفا على ثبوته في النفس فيختص بالخطاب الدال

عليه فشكل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بثبوته واقعه سابقه كان
خبرا فلا يكون حكما بالمعنى الذي نحن فيه وان قصد به الاعلام بالطلب القائم بالنفس
كان انشاء فيكون حكما قوله وان كان طلبا للكف عن فعل كان مقتضى المناسبة
ان يقول طلبا للفعل هو كف ينتهض تركه الا انه اقتصر على المقصود مع زيادة
الوضوح واقام ذلك الفعل مقام فعله في عبارة المتن لئلا يتوهم عود الضمير
الى الكف وللاشارة الى قلة الفرق بين قولنا ينتهض الفعل او الكف وقولنا
فعل الفعل وفعل الكف اذ معناه ايقاعه والاتيان به وهذا ما يقال ان التاثير
عين حصول الاثر بحسب الوجود قوله وهاهنا نكتة قد اعترض على تعريف
الحكم بان مثل الوجوب والحل والحرمة من افعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله صفاته
تعالى وكلامه فقال الامام في المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات
الافعال ممنوع اذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا
فيه رفعت الحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه لو فعلته
لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس لمتعلق القول من القول
صفة والا لحصل للمعدوم صفة ثبوتية لكونه مذكورا او مخبرا عنه ومسمى
بالاسم المخصوص فالشارح المحقق اضاف الى ذلك زيادة تحقيق وتدقيق
وهو ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى
الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة واحدة والتغاير اعتباري وهذا
كما ذكر في الشفاء ان التعليم والتعلم واحد بالذات وبالاعتبار اثنان فان
شيئا واحدا وهو انسياق ما الى اكتساب مجهول لمعلوم يسمى بالقياس الى الذي
يحصل فيه تعلما وبالقياس الى الذي يحصل عنه وهو العلة الفاعلية تعليما
كالتحريك والتحرك وبه يندفع ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لا نفس
الخطاب وان يجعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا وانه كان ينبغي للمصنف
ان يذكر في مقابلة التحريم الايجاب دون الوجوب فان قيل فعلى هذا لا تغاير بين
الحكم ودليله لانه نفس قوله افعل قلنا الحكم هو القول النفسي على ما ناسب معناه المصدري
والدليل هو القول اللفظي المناسب للمعنى المفعولي قوله وقد يشمل الا التنبيه

على الغاية

على الغاية الاولى فبقوله ومن يسقط غير كف الى الآخر واما على الثانية فبتقييد الترك
بجميع الوقت مع انه مستغنى عنه في تمام التعريف لانا اذا قلنا الوجوب طلب الفعل
غير كف ينتهض تركه سببا للعقاب كان الواجب الموسع داخلا فيه اذ ينتهض
تركه سببا في الجملة كما اذا تركه في جميع الوقت وان لم ينتهض دائما كما اذا تركه في بعض
اجزاء الوقت وهذا معنى قوله على انه لو لم يذكره لم يخل واما قوله فيعلم انه لا ينتهض
فلا يخفى ان لفظ فيعلم انه ابن لا معنى له قوله يرد عليه اي على الحد وجوب
الكف في قول الشارع اذا قال كف نفسك عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق انه طلب
فعل غير كف فهو انتفى حد الايجاب ولم ينتف المحدود فبطل عكسه ثم انه طلب
كف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب وليس بتحريم فيبطل طرد تعريف
التحريم وكذا الكلام في مثل اسكن واترك الحركة وصم ونحو ذلك من ايجاب
التروك واما نحو لا تكفف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد
وقد اورد هذا الاعتراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كف ولا يخفى ان المراد الفعل
الذي هو ماخذ صيغة الطلب والكف عن ذلك الفعل وح لا اشكال اما في اللفظي
فظاهر واما في النفسي فيعتبر باللفظي قوله والتحقيق ينبغي ان اجرى التعريفات
على ظاهرها بطل عكسا وطردا بمثل الكف وان حملوا على ان الاضافة معتبرة
بناء على ان قيد الحيثية لابد منه في تعريف الامور التي تختلف باختلاف
الاضافات وكثيرا ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان الوجوب طلب
يعتبر من حيث تعلقه بفعل والحرمة طلب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل
فيكون الكف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف ايجابا وبالفعل المكفوف
عنه تحريما لم يكن قوله غير كف محتاجا اليه في تمام حد الوجوب ويكفي طلب فعل ينتهض
تركه سببا اللهم الا ان يقصد زيادة الوضوح والتنبيه قوله خطاب بطلب
فعل قد تقدم ان الوجوب طلب وان الطلب نفس الخطاب فكانه اراد انه خطاب بطريق
ان يكون طلبا للفعل قوله والواجب الفعل اشارة الى ان ما وقع في عبارة البعض
من ان الواجب والمندوب ونحوهما اقسام للحكم ليس على ظاهره قوله فيلزم العقاب
قد ذهب بعض المتكلمين الى ان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد قوله بانك فيه

يحتمل ان يريد الواجب الذي يشك بالظن او يعتقد انه غير واجب فلا يخاف تاركه العقاب
فيصدق الحد وبدون المحدود فيبطل انعكاسه وان يريد غير الواجب الذي يشك او يظن
او يعتقد انه واجب فيخاف تاركه العقاب فيوجد الحد بدون المحدود فيبطل
اطراده الا ان المص لما اقتصر على ذكر الشك الذي هو ادنى ليعلم الحكم في الظن والاعتقاد
بطريق اولى لم يذهب الشارح المحقق الى الثاني لان مجرد احتمال الوجوب كاف في الخوف
فكيف يحكم في الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف وبطلان الانعكاس **قوله**
والمراد باللزوم اشارة الى دفع ما ذكر في المنتهى من انه ان اريد بذم الشارع نصه
عليه فلا يوجد في الجميع اذ لا نص في كل واجب وان اريد نص اهل الشرع فدور لانه
موقوف على تحقق الوجوب فلو تحقق الوجوب عنده لدار ثم قال والرسم لانه
تابع الماهيات فلا يصح بما لا يتحقق الا بعد تحققها واعترض العلامة بان الموقوف
على الوجوب هو تحقق الذم لا تصوره وبان توابع الماهيات كلها لا تتحقق الا بعد
تحققها والجواب ان المراد ان تابع الماهية قد يتاخر عنها بالزمان كذم اهل
الشرع بالنسبة الى الواجب ومثله لا يصلح للتعريف لعدم اللزوم وان الغرض
من تعريف الواجب ان يعرف ان اى فعل واجب فيذم تاركه فاذا عرف بذم
اهل الشرع وهم لا يذمون ما لم يعرفوا الوجوب ولا يعرف الوجوب ما لم يعرف
الذم كان دورا كما ذكر المص في تعريف المعرب بما يختلف اخره باختلاف العوامل
نعم لو قصد مجرد التمييز بالنسبة الى غير من يذم كان وجها فلذلك لم يذكره بعض
لما كان راى المص ان الواجب في المخير هو احد الامرين مبهما لم يتصور ترك
الاشتراك الجميع وصح للمعتد اللزوم قطعا فلذلك لم يذكر المص الواجب المخير في جملة
ما يتوقف دخوله في الحد على التقييد بقوله بوجه ما كغيره اى كما ذكره غير
المص او كما ذكر المص غير الواجب المخير وهو الواجب الموسع والكفاية ولا يخفى
ورود مثل هذا على الواجب الموسع فان من لم يات به في اول الوقت لم يكن تاركا
للواجب الا على راى من يجعل وقته اول الوقت فظهر ان الاحتياج في دخول الواجبات
الثلث الى التقييد بقوله بوجه ما انما هو على تقدير ان الموسع واجب في اول الوقت
والكفاية فرض على الكل وفي المخير كل واحد واجب اما اذا جعلنا الموسع واجبا في جزء ما

من الوقت

من الوقت والكفاية واجبا على البعض وفي المخير الواجب واحدا مبهما لم يحتج الى هذا التقييد
فكان على المص ان لا يذكر الموسع وكذا الكفاية ايضا لايقاف المقصود تقرير كلام الفاضل
ومن هنا في الموسع انه يجب في اول الوقت الفعل او العزم فتارك الفعل لا يذم
مطلقا بل اذا ترك العزم ايضا لانا نقول فح لا يكون تاركا للواجب ما لم يتركهما
جميعا كما في المخير بعينه **قوله** اذ يرد الناسي والنائم والمسافر الظاهر ان المراد صلوة
الناسي والنائم وصوم المسافر على ما في بعض الشروح لا صلوة المسافر القاصر المطلق
على ما ذكره العلامة لانه لا جهة لذكر السفر وتعبير الورود دانه يصدق على كل
واحد منها انه يذم تاركه على تقدير عدم القضاء بعد التذكر والتنبه والاقامة ولا
يخفى ان المراد انه يذم تاركه من حيث انه تارك له لا باعتبار ذلك والا فيصدق
على كل فعل انه يذم تاركه على تقدير ترك الغرض معه وفي الصورة المذكورة
ليس الذم على ترك الصلوة حال النسيان والنوم والصوم او الصلوة حال السفر
بل على ترك القضاء فلذا ذهب الشارح المحقق الى ان المراد صلوة النايم والناسي
والمسافر بعد الركعتين في القصر فانها ليست بواجبة عليهم مع انهم يذمون
على تركها لو لم يكن بهم النوم والنسيان والسفر وهذا معنى تقدير انتفاء العذر
فليتامل وبهذا التحقيق تمكن من دفع الاعتراض عن الفاضل على ما سيجئ **قوله**
فان قال الفاضل قد اضطرب في تقرير هذا السؤال والجواب كلام الشارحين
لعل الاختلال كلام المص لان الواجب الذي سقط وجوبه اما ان يكون المقصود
دخوله في الحد او اخراجه فان قصد ادخاله لم يستقم الجواب وان قصد اخراجه
لم يستقم السؤال اما الاول فلان مثل الكفاية والموسع اذا كان من قبيل الواجب
وسقط وجوبه كان التقييد بقوله بوجه ما مفيدا له مستدركا واما
الثاني فلان مثل صلوة النائم اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان
قوله فان قال يسقط الوجوب بذلك تقريرا لما اورد من اختلال طرد التعريف
لصدقه على ما ليس بواجب كصلوة النائم لا دفعا له فمبنى السؤال على ان ما سقط
وجوبه واجب ومبنى الجواب على انه ليس بواجب والشارح العلامة قد اعترف بورود
هذا الاشكال وقال بعضهم اخل بطرده لان الناسي والنائم والمسافر يجب عليهم الصوم

بالنص ولا ذم بهم على تركه بوجه فان قيل قال القاضي الوجوب يسقط بالعذر فلا يذمون
لعدم الواجب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بالعذر بفعل البعض وانت خبير
بان ما ذكره اخلال بالعكس لا بالطرد وبعضهم لم يحام حول السؤال بان الاتيان بصلوة
النايم ليست بواجبة بل واجبة سقط وجوبها والجواب بانه يلزم ح احد الامرين
لانها ان كانت واجبة لزم الاخلال بالطرد وان لم تكن واجبة لزم استدراك قوله بوجه
ما لان الغرض منه دخول الكفاية والموسع ولا شك انهما واجبان لسقوط وجوبهما
بفعل بعض المكلفين وبعض اجزاء الزمان وبعضهم قرر الجواب بانه اذا جوز ثم
سقوط وجوب مثل صلوة النايم بسبب فلا حاجة الى زيادة قيد بوجه ما لانه
ح يقال ان الواجب على الكفاية انما لا يذم تاركه لان الوجوب سقط بفعل البعض
وكذا في الموسع ولا يخفى ان هذه مجمجمة في الكلام لان ما سقط وجوبه اما واجب
يجب اداؤه اخيرا او غيره او يجب اخراجه ويعود المحذور ولما كان من داب الشارح
المحقق التفحص عن الدقايق والتفصي عن المضايق اعمل الحيلة في توجيه المقام واظهر
المزية بتحرير الكلام وجعل ضمير يسقط لوجوب الذم على معنى ان تارك الكفاية
يستوجب الذم وكذا تارك الموسع في اول الوقت لكن يسقط وجوب ذمهما في
الكفاية بفعل الاخر من المكلفين وفي الموسع بفعله في البعض الاخر من اجزاء الوقت
وح لا يخرج مثل صلوة النايم بسقوط الوجوب عن كونه واجبا لا يخرج تارك
مثل الكفاية بسقوط وجوب ذمه عن كونه مستوجبا للذم فيدخل في الحد وان لم يقيده
بقوله بوجه ما هذا والكلام في ان ذمة على من يجب وبماذا يجب قوله والقاضي
قد سبق ان وجه ورود صلوة النايم والناسي والمسافر على طرد حد القاضي هو ان
تاركها يستحق الذم على تقدير عدم النوم والنسيان والسفر لا على تقدير ترك القضاء
بعد زوال العذر لما ان هذا لا يكون ذما لتارك الصلوة في تلك الاحوال بل لتارك
القضاء فعلى هذا يتوجه للقاضي ان يقول المراد بالترك هو الترك الذي يستحق
بالدعن الوجه الذي يلحق فيه الذم كما في ترك زيد صلوة الجنازة مثلا فانه يجب له
من غير تغيير سواء تركها عمرو او لم يتركها وانما يقع التغيير في الامر الخارجي الذي هو ترك
عمرو مثلا فانه قد يتحقق وقد لا يتحقق بخلاف ترك النايم فانه على التقدير الذي

يلحقه

يلحقه الذم وهو عدم النوم لا ينبغي ان يكون تركا بل لا يكون ح ترك النايم وكذا في النسيان والسفر
فلا يصدق انه يذم تاركه على تقدير يتحقق معه هذا الترك قوله والنزاع
لفظي عايد الى التسمية بجعل اللفظين اسما لمعنى واحد تتفاوت افراده وهم يخصون
كلا منهما بقسم من ذلك المعنى ويجعلونه اسما له وقد يتوهم ان من معلهما مترادفين
جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل
مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر قوله تقسيم آخر للحكم يعني باعتبار متعلقه
اذ الاداء والقضاء والاعادة واقسام للفعل الذي يتعلق به الحكم وظاهر كلام
المتقدمين والمتاخرين انها اقسام متباينة فان ما فعل ثانيا في وقت الاداء ليس
باداء ولا قضاء ولم تطلع على ما يوافق كلام الشارح صريحا نعم كلام الامام الغزالي
ان الاداء ما يؤدى في وقته ربما يشعر بذلك ولو لم يناقش في الملازمة الناديه
على الاعادة ولو سلم فحمل كلام المص عليه تكلف ظاهر الظهور ان الاولى في تفسير الاداء
مقابل ثانيا في تفسير الاعادة وهو متعلق بفعل قطعا ثم التقييد بقوله شرعا
ينبغي ان يكون للتحقيق دون الاحتراز عما ذكره الشارح لان ايتاء الزكوة في السهم
الذي عينه الامام اداء قطعا اللهم الا ان يقال المراد انه ليس اداء من حيث وقوعه
في ذلك الوقت بل في الوقت الذي قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت معتدا
في الشرع لم يكن اداء كالنوافل المطلقة بل النذور المطلقة واما على ظاهر كلام
المص فهو احتراز عما اذا عين المكلف لقضاء الموسع وقتا وفعله فيه وما قيل
انه احتراز عن الصلوة الفاسدة في وقتها بعيد جدا ومبني على ان شرعا متعلق
بفعل لا بقدر اي فعله حال كونه مشروعا قوله خارج الوقت ظرف للاعادة والقضاء
اي ادى الصلوة في وقتها ثم اعادها بعد الوقت لاقامة الجماعة مثلا او اداها
خارج الوقت قضاء ثم اعادها بجماعة لا يكون فعله الثاني قضاء لانه ليس استدراكا
كما لا يكون اداء واعادة لانه ليس في الوقت قوله والا فغيرهما اي وان لم يوجد له
سبب وجوب وقد فعل بعد وقته فليس باداء لعدم وقت الاداء ولا قضاء لعدم
سبق الوجوب وذلك كاعادة القضاء واعادة الاداء بعد الوقت فالنوافل الموقتة
في وقتها اداء وبعد وقتها ليست بفعله فان قيل مقتضى قوله ان وجد سبب

وجوبه نقضا وان يكون اعادة الاداء بعد الوقت قضاء فلا فعله الثاني ليس بواجب فلا ينوي
له وجوب مسائل الواجب قوله على الجميع اى على كل واحد وقيل المراد الجميع
من حيث هو اذ لو تعين على كل واحد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد
تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط بخلاف
الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون التأثيم
للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض واجيب بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون
بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض
فلهذا نسب السقوط الى فعل البعض وانها يجوز ان ينصب الشارع امارة
على سقوط الواجب من غير نسخ قوله والاختلاف في طرق الاسقاط لا دخل
له في تمام الجواب وانما اورده الآمدي ردا على من انكر اشتراك الكفاية والمعين
في حقيقة الوجوب بناء على ان المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية واورد
العلامة في هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بان ما يسقط عن المكلف بفعل
غيره لا يكون واجبا كالمعين وتقريره الالزام ان ما يسقط بفعل غيره لا يكون واجبا فان
الاختلاف في طريق السقوط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طريق
الثبوت كالقتل يجب بالردة وبالقصاص ويسقط الاول بالتوبة دون الثاني والثاني
بالعفو دون الاول مع ان الحقيقة واحدة ولزيادة تحقيق الاتحاد صورة
الآمدي فيمن ارتد ثم قتل عمدا واما الشارح المحقق فلما بين ان الواجب المعين
على زيد يسقط بفعل عمرو ولم يستقم جعله جوابا لمثل هذا السؤال ولو اراد انه نوع
تعدد الطرق لاسقاط الواجب فيجوز ان يسقط الكفاية بالبعض كما يسقط بالكل لم يلائم
الباقي بقوله فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني بل الملائم ان يقال فانه يسقط
بالتوبة وبالوتر وبالعفو قوله اثم واحد غير معين لا يعقل اى خلاف المعقول
وهذا انما يصح لو لم يكن مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض على ما يدل عليه
قولهم لنا اثم الجميع بالاتفاق قوله الامر بواحد اى ايجاب واحد مبهم اذ لا نزاع في ان
الامر بواحد اى ايجاب مبهم وارد وانما النزاع في انه ما يجب حينئذ وفي المنهي الامر بواحد
مبهم وارد وانما من اشياء يقتضي واحدا من حيث هو واحد هنا واختار في المختصر

هذه

هذه العبارة لتشعر بان المعتزلة ذهبوا الى عدم استغفار ذلك لما في الوجوب
مع التخيير من التناقض والملحق جمهور المعتزلة القول بانه يقتضي وجوب الجميع على
التخيير وفسره ابو الحسين بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به والمكلف
ان يختار ايها كان وهو بعينه مذهب الفقهاء لكنه ينافي ما ذهب اليه بعض المعتزلة
من انه يثاب ويعاقب على كل واحد ولو اتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على ان الواجب
قد يسقط بدون الاداء لكن جمهورهم على خلاف ذلك قال الامام في البرهان
ابا هاشم اعترف بان تارك خصال الكفارة لا يأثم اثم من ترك واجبات ومن اتى
بها جميعا لم يثب ثواب واجبات لوقوع الامتثال بواحد قوله ثم النص دل
عليه اي على وجوب واحد من الامور ونحن قاطعون بانه جائز فيجب الحمل عليه لان
الصرف عن المدلول انما يكون عند امتناعه وليس المراد ان النص يدل على الجواز فيجب
الحمل عليه لانه لا معنى لمثل هذا الكلام قال الشارح العلامة فان قيل الواحد الجنسي
وهو الواحد بما هو واحد انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل
طلبه قلنا يستحيل طلبه دون الافراد لا في ضمنها لجواز طلب المشترك في ضمن
الافراد واجاب في المنتهى بان المطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي باعتبار مطابقته
للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان به جزئيا ورده العلامة بانه ينافي كون الواجب
هو المشترك قوله وهو يرفع حقيقة الوجوب لاستلزامه جواز ترك كل مطلقا
من غير اثم اذ للمكلف ان يختار غير الواجب لمكان التخيير وتركه لعدم الوجوب
قوله واما ثانيا فالحل ما حاصله ان كلا من الواجب والمخير فيه احد الامور لكن ما صدق
عليه احد الامور في الواجب مبهم وفي المخير معين اذ الوجوب لم يتعلق بمعين
والتخيير لم يقع في مبهم والا لجاز تركه وهو ترك الكل بل في كل معين من المعينات
وتعدد ما صدق عليه مفهوم احد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير ينفي اتحاد
متعلق الوجوب والتخيير بحسب الذات كما اذا اوجب احد الامرين المعينين وحرم
احد ذينك الامرين المعينين فان كلا من الواجب والحرام احد الامرين ولا يلزم منه
ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما صدق عليه احد الامرين عند تعلق
الوجوب والحرمة ينفي اتحاد متعلقهما واذا لم يتحد متعلق الوجوب والتخيير بالذات

وكان التخيير بين واجب هو احد المتعينات من حيث انه احدهما مبهما وبين غير واجب هو احدهما
على التعيين من حيث التعين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا الايجاب
جواز ترك كل من المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق
الاتيان بمعين آخر فقوله لعدم التعيين تعليل لقوله والمخير فيه لم يجب وقوله
وان كان يتادى دفع لما يتوهم من ان المعين لم يكن واجبا لما تادى به الواجب لان
الواجب لا يتادى بفعل غير الواجب يعني ان تادي الواجب به ليس من حيث انه ذلك
المعين بل من حيث انه متضمن مفهوم احد المعينات **قوله** وتعدد ما صدق عليه
احدها يعني احد المتعينات ومن غيره الى احدهما وجعل الضمير للواجب والمخير فيه
لم يحصل المقصود اصلا ولم يبق لقوله اذا تعلق به الوجوب والتخيير معنى ثم اذا نظرت
في كلام الشارحين وترددهم في ان قوله لعدم التعيين متعلق بالمخير فيه او بالواجب
او بهما جميعا وان قوله لعدم التعيين متعلق بالمخير فقط والتعدد يابى معارضة
او سند لمنع الملازمة او دليل آخر على عدم اتحاد الواجب والمخير فيه زدت استحسانا
لهذا التحقيق والتحرير والمنة لله **قوله** كالامر الكفاية وان كان بلفظ التخيير مخالف
لظاهر عبارة المتن لكنه اتبع فيه لفظ المنتهى حيث قال كالامر الواجب في الكفاية وان كان
بلفظ التخيير ويسقط بفعل الغير فكذلك هذا الا ان المصنف عدل عنه في المختصر لاشعاره
بان ايجاب الكفاية يكون بلفظ التخيير وليس كذلك فان قيل المراد وان كان بلفظ التخيير
على طريق الفرض والتقدير قلنا يابا قوله ويسقط بفعل الغير لانه على سبيل التحقيق
والا وجه ان يجعل قوله ويسقط عطفا على قوله عم لا على كان والمعنى يعم المخير ويسقط
بفعل بعض الخصال كالامر في فرض الكفاية يسقط بفعل بعض المكلفين وان كان ايجاب
المخير بلفظ التخيير فان هذا لا يقدح في القياس لوجود الجامع وهو حصول المقصود
بهم **قوله** والخصم قوله لا يساعد اي لا يسلم الاجماع على ان التاثيم في المخير بترك البعض
وانما قال قوله لا يساعد بلفظ قوله لما سبق من ان اباهاشم بل جمهور المعتزلة معترفون
بان تارك الكل لا يأثم الا من ترك واجبات نعم لو كان المستدل ممن يقول من المعتزلة
بانه يعاقب على كل واحد كان المنع موجها **قوله** فيكون سندا اي اذا كان استدلالنا
كان سند المنع صحة القياس بناء على وجود الفرق المؤثر وهو ان في الكفاية يؤثم الجميع

لوم

فيكون الوجوب على الجميع وها هنا انما يؤثم بترك البعض وح لا يكون منع كون الاثم بترك
البعض موجها لكونه كلاما على السند واما ما يقال من انه ح يكون سند المنع الاجماع
على التاثيم بترك الكل فلا يخفى انه غير موجه اذ المنع انما يتوجه على مقدمة دليل
الخصم **قوله** ولو قال يعني لما جنح في بيان الفرق الى دعوى الاجماع على ان التاثيم
هنا بترك البعض بل يكفي ان يقال ان في الكفاية اجماعا على تأثيم الجميع وها هنا
لا اجماع **قوله** وهو لمن زعم ان الواجب معين فدم دليل المذهب الثالث
المعتزلة على دليل المذهب الثاني لهم وفي هذا رد لما ذكره العلامة من ان هذا
الدليل عام لا اختصاص له ببعض مذاهبهم كالدليل الاول والثاني بخلاف الثالث
فانه يختص بمذهبهم الاول ثم ذكر في الدليل الخامس ان الاظهر اختصاصه بالمذهب
الثاني ويحتمل جعله للمذهب الاول بان يراد فيه ويقال اذ كان ما علمه الله تعالى
واجبا يلزم ان يكون غيره ايضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب وغيره ثم قال
وانما ترك دليل المذهب الثالث لتركبه من الدليلين الآخرين وهو ان الله تعالى علم
الواجب وعلم ما يفعله المكلف وخير بينه وبين ما هو الواجب **قوله** انا نقطع
اشارة الى ان هذا الحكم قطعي وضروري لا يحتاج الى الاستدلال بانه لو كان مستفادا
لا مول الامر من الجانبين لا اقتصار على العزم دون الاتيان حتى يرد عليه منع الملازمة
ان اتى الفاعل للصلوة في اخر الوقت وبطلان اللازم ان اريد في اوله على ان التحقيق
ان هذا الجواب منع اي لا نسلم ثبوت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وانما ثبت
لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلوة وح لا يتوجه ما ذكر **قوله** بل لانه العزم
يعني ان من احكام الايمان ولوازمه ان يعزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا في التحقيق
السعر بين الذي هو الاذعان والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا تذكره
تفصيلا كالصلوة مثلا سواء دخل الوقت او لم يدخل على ما قال في المنتهى وجب
بان العزم على فعل كل واجب فعل من احكام الايمان فكان العصيان لذلك
واما تفريع قوله فلو جوز على ما سبق فليس كما ينبغي لان عدم العزم لا يستلزم تجويز
الترك **قوله** ومذهب الشافعية اي البعض منهم وهو المذهب الثالث المشار اليه
بقوله وقيل وقته اوله فان اخره فقضاء لما علم تقييده بالجواب اي مع جوابه من دليل

من هب بعض الحنفية مع جوابه وتقريره انه لو كان واجبا في آخر الوقت لعصى من تركه
في اخر الوقت وقد اتى به في اوله والجواب ان ذلك انما يلزم لو تعين وجوبه آخر الوقت
قوله وقال القاضي انه قضاء وقال الآمدي الاصل بقاء جميع الوقت وقتا
للاداء لو كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتاخير مخالفة
هذا الاصل وتضييق الوقت بمعنى انه اذا اتى بعد ذلك الوقت كان فعل الواجب
فيه قضاء ولهذا لا يلزم من عصيان المكلف بتاخير الواجب الموسع عن اول
الوقت من غير عزم عند القاضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت
قضاء ثم قال وهو في غاية الاتجاه ورده بالفرق لانه لم يلزم كونه قضاء هنا لان
الوقت لم يصر مضيقا بالنسبة اليه لمشه هنا بخلافه ثمة نعم لو كان كونه قضاء
مبنيا على ان العصيان ينافي الاداء لاتجه ما ذكره واما قوله ويلزمه فمعناه
انه يلزم القاضي ان يكون فعل الواجب في وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل
دخول وقت الظهر ان الوقت ينقضي حين يحضر زيد مثلا فاخر الى ان حضر
فصلى وهو اول الوقت في الواقع فانه يعصي مع ان فعله اداء اتفاقا وفي بعض
الشروح ان فاعل يلزمه هو قوله يعصي على سقوط لفظة انه اي يلزم القاضي انه
يعصي على سقوط فيما اذا اعتقد قبل الوقت دخول الوقت وخروجه ولم يشتغل
بالواجب وكان مقتضى مذهبه ان لا يعصي لان القضاء موسع ما لم يتعين
ثم قال ولو كان الشرطية في موضع الفاعل اي يلزم القاضي استلزام اعتقاد
الانقضاء للعصيان فله ان يلتزمه **قوله** الاتفاق على ان الوجوب قد فسر
الواجب المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة فزيد في كل وقت
قدره الشارع فنوقض بصلوة الحائض فزيد لا لمانع وهذا لا يشمل غير
الوقتيات ولا مثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه من الشروط والمقومات
فاشار المحقق الى ان المراد الاطلاق والتقييد بالنسبة الى تلك المقدمة حتى
ان الزكوة بالنسبة الى تحصيل النصاب مقيد فلا يجب والى تعيينه وافرازه
مطلق فيجب ثم لا خلاف في ايجاب الاسباب كالامر بالقتل امر بضرب السيف
والامر بالاشباع امر بالاطعام انما الخلاف في غيره وتقريره على ما ذكره القوم ظاهر

لانهم

لانهم يريدون بما لا يتم الواجب الا به ما يتوقف عليه وجوده شرعا او عقلا او عادة و يعبرون
بالمقدور بما لا يكون في وسع المكلف كتحصيل القدم في القيام وكعدد الاربعين
في الجمعة ونحو ذلك ويعنون بالشرط ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان
يتصور وجود الفعل بدونه كالطهارة للصلوة الا ان المص كانه يعتقد ان الواجب
بالنسبة الى الامور التي يلزم فعلها عقلا او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الايجاب
مقيد بحصولها فلا تدخل هي تحت ما لا يتم الواجب المطلق الا به فلا يفتقر الى الاحتراز
عنها بقيد المقدور به فلهذا فسر الشارح المقدورية بان يأتي الفعل بدونه عقلا
وعادة على معنى ان المكلف عند الاتيان بالواجب يتمكن من فعل تلك المقدمة
وتركها هذا تقرير الشرح وعليه اشكال مبني على جعل قوله يأتي الفعل بدونه وصفا
كاشفا للمقدور وذلك ان المقدمة المقدورة ح لا تبقى ولا الا ما جعله الشارع
شرطا ضرورة ان ما يلزم فعله عقلا او عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى وح
يكون التقييد بقوله شرطا لغوا والتعميم بقوله وغير شرط باطلا لا يقال يجعل
المقدور للمكلف على مفهومه الظاهر وهو ما يدخل تحت قدرته ويجعل قوله
يأتي الفعل بدونه وصفا مخصصا لا كاشفا اي ان كان مقدورا بهذه الصفة
فهو واجب والا فلا لانا نقول فلا معنى ح لقوله والا فلا لانه لا يتصور في مقدمة
الواجب المطلق ان لا يكون مقدورا يأتي الفعل بدونه فليتأمل **قوله** لو لم
يجب الشرط لم يكن شرطا لانتفاء في ان النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه
وايجابا له اولا فوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته
سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة
وهذا كما ان الشرط العقلي معلوم انه لازم عقلا وفعلى هذا لا نم ان الاتيان بالمشروط
دون الشرط اتيان بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن الشرط مامورا به بامر آخر وان
اراد الامر المتعلق باصل الواجب فلا نم انه اذا اتى بجميع ما امر به يجب صحته وانما
يجب لو لم يكن له شرط او جعله الشارع بامر آخر **قوله** واما ان غيره لا يجب فقد استدل
عليه بستة اوجه واعترض الشارح العلامة اما اجمالا فبانه يرد على اكثرها النقض بالشرط واما
تفصيلا فبانه يرد على الاول منع الملازمة وانما ذلك في الواجب اصالة وعلى الثالث منع

الملازمة فيمن يقدر على غسل الوجه بدون جزء من الرأس ومنع بطلان التالي فيمن يعجز
يخرج الجواب عن الرابع مع وروده منع بطلان التالي وعلى الخامس منع الملازمة
وانما لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح وكذا على السادس وانما يلزم لو كان الواجب
معقودا بالذات الاترى ان النية شرط واجب قطعا ولا يجب نيتها والا تسلسل
واما الوجه الثاني فتقرير الشارح العلامة ومن تبعه هو ان وجوب الشيء لو استلزم
وجوب غيره شرطه لم يكن تعلق الوجوب به لنفس الوجوب اولنفس ذلك الغير لتوقفه
على التعلق بالغير وهو باطل لان الطلب لا يعقل تعلقه بشيء غيره مع على
ما سبق الاحتجاج على الجبائية ولما كان ضعفه ظاهرا اذ قد يتعلق بالذات بالشيء
وبالعرض بشيء آخر عدل عنه الشارح المحقق الى ما في ضعفه نوع خفاء اما
تقريره فهو ان تعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم وكل
واجب متعلق الخطاب لانه داخل في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم وينعكس
الى كل ما ليس بمتعلق الخطاب ليس بواجب فلو صدق بعض ما ليس بمتعلق الخطاب
كاللازم مثلا واجب لزم الخلف فظهر ان قوله وكل ما تعلق به الخطاب فهو واجب
لا دخل له في البيان واما ضعفه فلانا لا نسلم ان اللازم لم يتعلق به خطاب
طلب بل هذا عين النزاع فان دعوى كونه واجبا هو ان خطاب طلب الملزوم متعلق
به ايضا وبعضهم على ان هذا من تتمة الاول اي لو استلزم الواجب وجوب ذلك
الغير والحال انه لم يكن تعلق الوجوب لنفسه بل بالموجب لزم تعلق الوجوب لذلك الغير
وبعضهم على ان المراد ان تعلق الوجوب ليس لنفسه بل لا بد من قيام ما يدل على الوجوب
والعقل لا مدخل له في الايجاب والنص لا اشعار فيه الا بوجوب الاصل دون
ذلك الغير وفساد هذا غني عن البيان قوله ان اردت به اي بعدم صحة الاصل
بدونه وجوب التوصل الى الواجب به انه لا بد منه في الاتيان بالواجب فمسلم
لكنه لا يستلزم كونه مامورا به شرعا وان اردت انه مامور به شرعا فالنزاع لم يقع
الا فيه فان قيل كل ما لا بد منه يمتنع الترك وكل ممتنع الترك واجب وكل واجب
مامور به شرعا قلنا ان اريد بالوجوب الحكم الشرعي فلا نسلم الصغرى او مجرد اللزوم
فلا نسلم الكبرى قوله لدليل خارجي قيل هو الاجماع ورد بان المراد دليل داع الى الاجماع

والاتفاق

والاتفاق على ذلك وقيل ضرورة الجبلة بمعنى ان التوصل بالسبب عند امتثال المسبب
من ضرورات الجبلة ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع انه لا يفيد الوجوب
بمعنى خطاب الطلب بل الاولى هو ان ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب فيتعلق
الخطاب بها قطعا قوله مسايل الحرام معناه ان لترك ابهامات الا ان على
ترك ابهامات جميعا بان يترك الكل كما اذا اتى في المخير بالجميع ويكلا بان ترك البعض
ويأتي كما اذا اتى في المخير بالبعض وترك البعض وليس له ان يجمع بينهما كما ليس له في
المخير ان يترك الجميع قوله انما الكلام في الواحد بالشخص يعني انه اقتصر على ذكر
الخلاف فيه دون الواحد بالجنس اي بالحقيقة بحيث لا يتعدد الا شخصا وان
خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا اعتداد بهم ولا بخلافهم لكونها مكابرة للظهور
ان ذات هذا الفرد من الفعل غير ذات ذلك فلا استحالة في حسن احدهما
وقبح الآخر ومن فهم الوجوب الى قصد تعظيم الله والتحريم الى قصد تعظيم الصنم
على ما فهم من الشرح لا يجدي نفعا لان الجنس وهو قصد التعظيم واحد
وذكر الآمدي انهم يقولون ان السجود مامور به واجب لله تعالى فلا يكون محرما
بل المحرم هو قصد تعظيم الصنم قوله وقد منعه بعض من يجوز ذلك اي
تكليف المحال لان هذا ليس تكليفا بالمحال بل تكليف هو محال في نفسه لان معناه
الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز تركه قوله عندها لا بها اذ قد يسقط الفرض
عند فعل ما هو معصية كمن شرب محناة حتى يسقط عنه الفرض قوله الكون في
الغير اشارة الى ان الكون هاهنا في معناه المتعارف بين المتكلمين وهو حصول الجوهر
في الحيز وليس مجازا عن الفعل الملزوم له والمعنى ان الكون واحد في الصلوة والغصب
هو مامور به لكونه جزء الصلوة المامور بها فمنهي عنه لكونه نفس الغصب فهو ذاتي
للصلوة بمعنى جزء الماهية وللغصب بمعنى نفس الماهية فيتحد متعلق الامر والنهي
فان قيل سيجيء في الجواب عن دليل القاضي ان هذا الكون وان اتحد بالذات متعدد
بالاعتبار وقد سبق مثل ذلك قلنا نعم لكن هذا الجواب من قبل من يذهب الى امتناع
تعلق الوجوب والحرمة بالواحد بالشخص وان تعددت الجهات فكيف يحتج عليه بعتنى
على تسليم المطلوب ثم ظاهر عبارة المتن ان في الصوم ايضا كونا يتعلق به الامر والنهي وليس

كذلك لان المعتبر فيه الزمان دون المكان فعولـه عنه المحقق ولهذا قيل المراد بالكون هو
الفعل ليصح في الصوم ايضا قولـه لولم يصح لما سقط التكليف لان الصحة عبارة عن موافقة
الامر او سقوط القضاء واللازم باطل لما ذكر القاضي من الاجماع على عدم وجوب القضاء
وها هنا بحث وهو انه ان اريد عدم سقوط التكليف بها على ما هو ظاهر عبارة الشرح
فانتفاء اللازم ممنوع وعدم الامر بالقضاء لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط
التكليف عندها لا بها وايضا لا يصح من القاضي الحكم بالاجماع عليه وقد سبق ان مذهبه
سقوط الطلب عندها لا بها وان اريد عدم السقوط مطلقا على ما هو ظاهر عبارة
المتن فالملازمة ممنوعة لجواز ان يوجد امر غير صحيح يسقط التكليف عنده لا به قولـه
ولا يعني قد توهم بعضهم ان المراد انه لا اجماع مع مخالفة احمد وهو من اهل الاجماع فاعترض
بانها لا تمنع انعقاد الاجماع قبله او بعده وعلى ما ذكره الشارح المحقق وهو الظاهر الموافق
لما في الكتب لا يرد ذلك لان معناه انه لو وجد اجماع لعرفه فلم يخالفه واما الاجماع بعده
فمعلوم الانتفاء وقال المقتول في التنقيحات اما دعوى الاجماع فيه مع مخالفة احمد فغامر
واذا منع الباقي تصحيحه بوجه ثم نسبة امام من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع
ومات منيته جاهلية افك وبدع بناء على مجرد وهم ثم ان احمد ما انكر احد فضله في
الامور النقلية فكيف تواترت قصة الاجماع في خراسان على قرب من خمسمائة سنة
الى متوسط في النقليات او ضعيف ولم يصل على قرب المائتين الى اشهر الناس بحسب النقليات
المخالط لحملة الانباء في مواطنهم ثم لكل من يدعي اجماعا يقبل دعواه فيجب ظهور منع احمد
اذا منع الخصوم فالحيلة هذا كلامه وهو مجرد استبعاد ولكنه في غاية القرب وكانه
يشنع على الامام الغزالي حيث قال الاجماع حجة على احمد قولـه الكون جزء الحركة
والسكون لان الحركة كون الشيء في مكان عقيب حصوله في مكان آخر بمعنى انه عبارة عن مجموع
الكونين والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد كونه في ذلك المكان فيكون هذا الكون
مامورا به لكونه جزء المامور به ومنهيا عنه بالذات وحاصل الجواب انه مامور به من
جهة كونه من اجزاء الصلوة ومنهي عنه من جهة كونه في ملك الغير فقالوا بطريق
الالزام لو كفى تعدد الجهات وصحت الصلوة في الدار المغصوبة بناء عليه لزم صحة صوم
يوم النحر لكونه مامورا به من حيث انه صوم ومنهيا عنه من حيث انه في يوم النحر فاجيب

اولا بانه لا الزام عند كون احدى الجهتين لازمة للاخرى لانا انما نقول بجواز اتحاد
المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين وثانيا بان الظاهر فيما انهى نهي التحريم عدم الصحة
لرجوعه غالبا الى الذات فيما نهي نهي الكراهة هو الصحة لرجوعه غالبا الى الوصف
والعدول عن الظاهر لا يكون الا لدليل خاص وقد وجد في الصلوة في الدار
المغصوبة كالآيات المطلقة في وجوب الصلوة من غير تعيين بمكان وكالاجماع على عدم
على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه لم يقم دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل
وقع الاتفاق على ذلك قولـه فخط الاصولي يعني لا بحث للاصولي عن احوال
افعال المكلفين من حيث الوجوب والحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك حتى يكون
عليه اثبات ان الخروج عن الارض المغصوبة واجب او حرام بل بحثه عن احوال الادلة
والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت الاحكام بالادلة فعليه
ان يبين امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج مثلا
لكونه تكليفا بمحال لا هو تجويز الفعل مع عدم تجويزه قولـه وقول الامام اشارة
الى ما ذكره في البرهان من ان المعصية مستمرة وان كان في حركاته في صوب
الخروج ممتثلا وكالصلوة في الدار المغصوبة تقع امتثالا من وجه وغصبا
واعتداء من وجه فكذا الذاهب الى صوب الخروج ممتثل من وجه عاص لتعاطيه
من وجه وانما حكمنا باستمرار معصيته مع ان المعصية انما تكون بارتكاب المنهي
والامكان معتبر في المنهي ولا امكان ها هنا اذ ليس في وسعه الخلاص لانه تسبب
الى ما تورط فيه آخرا بسبب معصيته وليس هو عندنا منهيا عن الكون في هذه الارض
مع بذله المجهود في الخروج عنها لكنه مرتكب مرتبك في المعصية مع انقطاع
نهي التكليف عنه وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة لان الامام لا يسلم
ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به بل ذلك
في ابتدائها خاصة وقوله ولا جهتين دفع لما اشار اليه الامام من ان الامتثال
والغصب ها هنا باعتبارين كما في مسئلة الصلوة مسائل المندوب قولـه
المندوب مامور به لا نزاع في انه يتعلق به صيغة الامر حقيقة كانت او مجازا
وانما النزاع في انه هل يطلق عليه اسم المامور به حقيقة ولا نزاع في انه مبني

على ان الامر حقيقة للايجاب او للقدر المشترك بينه وبين الندب فلا ينبغي ان يجعل هذا
مسئلة برأسها ثم الاستدلال الاول انما يتم على رأي من يجعل الامر للطلب الجازم
او الراجح واما من يخصه بالجازم فكيف يسلم ان كل طاعة فعل المأمور به بل الطاعة
عنده فعل المأمور به او المندوب اليه اعني ما يتعلق به صيغة افعل للايجاب
او الندب والثاني انما يتم لو كان مراد اهل اللغة ان ما يطلق عليه لفظ امر حقيقة
ينقسم الى ما يكون للايجاب او الندب وليس كذلك بل مرادهم تقسيم الصيغة
التي تسمى امرا عند النحاة في اي معنى كان بدليل انهم يقسمون الامر الى الايجاب والندب
والاباحة وغيرها ما لا نزاع في انه ليس بمأمور به حقيقة قوله المسئلة
لفظية يعني ان النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام ما فيه
كلفة فليس بتكليف وان فسر بطلب ما فيه كلفة فتكليف المكروه قوله والكلام
فيه كما في المندوب الا انه لا يأتي مثل الاستدلال الاول اذ لا يصح انه معصية
ويأتي الثاني وهو الاتفاق على تقسيم النهي الى نهي تحريم ونهي كراهة مسائل
المباح قوله يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا قد فهم منه
البعض انه كما يطلق على المباح يطلق على ان بعده معان اخر ما لا يمتنع شرعا ما لا يمتنع
عقلا ثم ما استوى الامران فيه شرعا ما استوى الامران فيه عقلا فاعترض بان
ما استوى الامران فيه شرعا هو المباح نفسه فاعتذر بان ما استوى الامران
فيه شرعا اعم من المباح لشموله ما لا منع فيه من الفعل والترك شرعا
كفعل الصبي وهو غير المباح اعني ما اذن الشارع في فعله وتركه ولما كان هذا
ضعيفا بناء على ان ما لا يتعلق به خطاب الشرع لا معنى لاستواء الامرين فيه
شرعا عدل عنه الشارح المحقق وجعل المعاني ثلاثا ثالثها ما استوى الامران
فيه شرعا او عقلا ولا خفاء في ان هذا اعم من المباح ولهذا يشمل فعل الصبي مثلا
لما استوى فيه الامران عقلا وبنيتها على ما ذكرنا ولا يخفى ان كلمة او في قول المصنف
وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا لم يقع موقعها واما قوله وعلى المشكوك فيه فقد
فهم منه الشارح انه يطلق على ما يشك في انه لا يمتنع شرعا او يشك في انه لا يمتنع
عقلا او يشك في انه يستوي الامران فيه شرعا او يشك في انه يستوي الامران فيه

عقلا

عقلا وانت خبير بان مثل هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجهول الحال فعدل عنه المحقق
الى ما يقتضيه قوة نظره واستقامة فكره وهو ان عدم الامتناع او استواء الطرفين
كان فيما سبق باعتبار حكم الشرع او نفس الامر وههنا باعتبار نفس القائل وبموجب
ادراكه والى هذا اشار بقوله في النفس فالجائز على هذا يطلق على ما استوى طرفاه شرعا
او عقلا عند المجتهد بجوازه وبالنظر الى عقله وان كان احدهما في نفس الامر واجبا او راجحا
وعلى ما لا يمتنع عنده في حكم الشرع او العقل وان كان في نفس الامر ممتنعا شرعا
او عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل فالمحتمل على ما فهمه اما شككت وترددت في انه متساوي
الطرفين او ليس بممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع وعلى ما ذكره المحقق ما حصل
في عقلك انه متساوي الطرفين او غير ممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع ولا خفاء
في ان ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم العقل بعدمه شامل للقطعي والظني مع ان شيئا
منهما لا يسمى مشكوكا كالظهور انا اذا قلنا بعدم اثبات اشتراط النية في الوضوء بعض فيه شك
لا نعني ان الاشتراط مشكوك فيه بل عدم الاشتراط فالمراد ان المشكوك فيه يطلق على ما لا يمتنع
في النفس ولا يجزم بعدمه اذا كان جانب وجوده راجحا فقوله كما يقال في التعليل احتمال
لا لحاق الشك على الاحتمال وعدم الامتناع في النفس وقوله كذلك يقال اشارة الى ما سبق
من انه كما يقال المشكوك لما يستوي يقال لما لا يمتنع يعني انه قد يقال هذا الحكم جائز والمراد
انه متساوي الطرفين او لا يمتنع اي لا يجزم بعدمه ولا خفاء في انه لو قال فكذلك بالفاء
لكان اظهر قوله ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية فان قيل من اعتقد ان الاباحة
لا يلزم ان يكون حكما شرعيا وانما يتحقق قبل الشرع كيف يقدح في دعواه كما لا يكون بانتفاء
الحرج في فعله وتركه اباحة شرعية قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة بالشرع بل المستعمل في
الشرع يعني نحن ننكر ان ذلك مفهوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع فيرجع النزاع الى
ان الاباحة المستعملة في لسان الشرع معناها انتفاء الحرج في الفعل والترك او خطاب
الشارع بذلك قوله غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين يرد عليه ان المخير يجب ان يكون
واحدا مبهما من امور معينة فان قيل يكفي التعيين النوعي من تعيين حقيقة الفعل كالشرب
والاعتاق مثلا ولا يحصل ذلك بمجرد اعتبار شيء من الاعراض العامة خطاب الوضع قوله
وكاسباب الملك يعني ان البيع سبب الملك وان الغصب ونحوه من الاتلافات سبب للضمان

وان مثل الترتيب للعقوبة التي هي الحد ولولا انه صرح في المنتهى بان المراد اسباب هذه الامور
لم يبعد ان يجعل الملك ونحوه مطلقا على السكر الذي هو سبب لوجوب الحد فيكون هذه ايضا
اسبابا فان الملك سبب اباحة الانتفاع والضمان سبب براءة الذمة والعقوبات سبب سقوط
المطالبة الاخروية والانصاف ان هذا في غير الملك بعيد قوله واما المانع السبب
يريد ان الحكم وجوب الزكوة وسببه النصاب والحكمة فيه وفي سببيته مواساة الفقراء
والدين يستلزم عدم بقاء فضل يواسى به وهذا حكمة تخل بالمواساة فيكون الدين
مانعا لاستلزامه حكمة تخل بحكمة السبب قوله وحقيقته اي حقيقة كون الوصف
شرطا ان عدم ذلك الوصف مستلزم لعدم الحكم فعدمه مانع وقد سبق ان المانع
انما يكون مانعا لما فيه من حكمة تخل بحكمة الحكم او السبب فكذا كون عدم الوصف مانعا
يكون لما فيه من حكمة تنافي حكمة الحكم او السبب وهذا معنى قوله فيها فحكم البيع اباحة
الانتفاع والقدرة على التسليم شرطه فان عدمها وهو العجز عن التسليم ينافي حكم البيع
وهو اباحة الانتفاع ويلزم من هذا ان يكون في عدم القدرة على التسليم حكمة منافية
لحكمة حكم البيع اذ منافي الملزوم يستلزم منافي الملزومات لكنه مبني على تحقق حكمتين
احديهما في عدم القدرة والاخرى في اباحة الانتفاع ليكونا ملزومين فيتنافيان وكذا
في شرطية الطهارة للصلوة الحكم هو وجوب الصلوة وسببه تعظيم البادي وعدم
الطهارة ينافي ذلك لكن ينبغي ان يبين انه في عدم الطهارة حكمة تنافي الحكمة في تعظيم
فالكلام قاصر عن افادة المرام وقال بعض الشارحين ثبوت الملك حكم وصحة البيع سببه
ولباحة الانتفاع وكذا حصول الثواب او دفع العقاب حكم والصلوة سببه وحكمة
الصلوة التوجه الى جناب الحق والطهارة شرط الصلوة لان عدمها يستلزم ما يقتضي
نقيض الحكم اعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمة الصلوة وقال
الشارح العلامة البيع سبب ثبوت الملك وحكمة البيع حل الانتفاع بالمعقود عليه
وهو موقوف على القدرة على الانتفاع وهي على القدرة على التسليم فعدمها يخل بحكمة
السبب وشرطه الحكم ما اشتمل عدمه على حكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة
السبب فعدم الطهارة مع الاتيان بمسمى الصلوة يشتمل على ما يقتضي نقيض حكم السبب
اعني عدم الثواب فانه نقيض حصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة مع بقاء

حكمة

حكمة السبب وهو التوجه الى جناب القدس قوله ولو فسرناها يعني يحسن ان يقال الصحة مطلقا
عبارة عن ترتب الاثر المطلوب من الحكم عليه الا ان المتكلمين يجعلون الاثر المطلوب في العبادات
هو موافقة امر الشرع والفقهاء يجعلونه رفع وجوب القضاء فمن هاهنا اختلفوا
في صحة الصلوة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين
الاثر المطلوب منها قوله والبطلان نقيضها اي نقيض الصحة في العبادات والمعاملات
فهو في العبادات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها او عن عدم سقوط القضاء وفي المعاملات
عن عدم ترتب الاثر المطلوب منها عليها وليس في كلام المصنف تعرض للصحة والبطلان في
المعاملات اللهم الا ان يتكلف فيدرج الصحة في موافقة امر الشارع فلهذا صرح
الشارح المحقق بان ما اورده في المتن يختص بصحة العبادات ثم اورد تفسير الجمهور
لصحة المعاملات واشار الى انه يمكن اطراده في العبادات ايضا والى ان ثمرتها موافقة
امر الشارع او اسقاط القضاء لا حصول الثواب ليرد اعتراض العلامة بان الثواب
قد لا يترتب على الصلوة الصحيحة فيحتاج الى جوابه بان المراد جواز ترتب الثمرة لا وجوبه
ثم لا يخفى ان المراد بالاثر في المعاملات ما يترتب عليها شرعا كحصول الملك العين وحل
الانتفاع في البيع ومنفعة البضع في النكاح لا حصول الانتفاع وحصول التوالد
والتناسل حتى يرد الاعتراض بان مثل التوالد قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح
قوله وقالت الحنفية المعتبر في الصحة عندهم وجود الاركان والشرائط فان ورد
فيه نهي وثبت قبح وعدم مشروعيته فان كان ذلك باعتبار الاصل فباطل اما في العبادات
فكالصلوة بدون بعض الشرائط والاركان واما في المعاملات فكبيع الملاقيح وهي
ما في البطن من الاجنة لانعدام ركن البيع اعني المبيع وان كان باعتبار الوصف ففاسد
كصوم الايام المنهية في العبادات وكالربوا في المعاملات فانه اشتمل على فضل خال
عن العوض والزائد فرع على المزيد فكان بمنزلة وصف وايضا وجد اصل مبادلة المال
بالمال لا وصفها الذي هو في المبادلة التامة وان كان باعتبار امر مجاور فمكروه لا فاسد
كالصلوة في الدار المغصوبة والبيع وقت نداء الجمعة فظهر ان التقييد بالمعاملات
ليس على ما ينبغي قوله وان ثبت لهم ذلك اي صحة بيع الربوا عند طرح الزيادة لم تناقضهم في تسميته
الاول بالبطلان والثاني فاسدا اذ لا مشاحة في الاصطلاحات قوله قد يطلق ان الصحة والبطلان

في العبادات قيد بذلك لان الدليل الذي اورده في المتن يخصه حيث زعم ان الصحة اما كون الفعل
مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشارع هذا والمقام لا يخلو عن خلل حيث اطلق الصحة
والبطلان اولا اطلاقا وخص التفسير بالعبادات وادرج الشارح تفسير المعاملات ثم اطلق
تفسير الفاسد للحنفية وخصه الشارح بالمعاملات ثم خص ما ظن انه من احكام الوضع
بالعبادات **قوله** ومنها الرخصة جعل القاضي اصناف خطاب الوضع ستة
الحكم بالسببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والسادس العزيمة والرخصة
والمصنف قرن الثلاثة الاول وضرح بنفي كون الصحة والبطلان منها ثم قال واما الرخصة
فلم يشعر كلامه باثبات او نفي الا ان نظمه في اسلوب الصحة حيث قال واما الصحة واما الرخصة
ربما اشعر بانه ليس من احكام الوضع والشارح نظمه في اسلوب الثلاثة الاول حيث قال
ومنها الرخصة الا ان تطابق المتن والشرح على انها يكون واجبا ومندوبا ومباحا
ينفي كونها من خطاب الوضع بل خطاب الاقتضاء او التخيير ومن داب الشارح
المحقق في امثال هذه المقامات انه يحمل الكلام اجمالا **قوله** والعزيمة بخلافه هذا ذكره في المنتهى
ان العزيمة ما لزم من الاحكام لا لذلك اي لا لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والظاهر
انه مختص بالواجب الا اذا اريد باللزوم الثبوت وشرع فيعم وهو اللائق بكلام الشارح لكنه
مخالف لاصطلاح الجمهور **قوله** وحاصله يعني ان معنى المحرم دليل الحرمة ومعنى
قيامه بقاؤه معمولا به ومعنى العذر ما يطرأ في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك
الذي دل الدليل على حرمته ومعنى قوله لولا العذر ان المحرم كان محرما ومثبتا للحرمة في حقه
ايضا لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا القيام فليتامل **قوله** فهو الرخصة
الضمير للحكم الثابت بطريق التخلف عن المحرم وهو اعم من الفعل كاكل الميتة والترك
كما في صوم المسافر وصلوته الرباعية وللاعم لما ذكره غيره وهو ما جاز فعله لعذر مع
قيام السبب المحرم وان جاز ان يؤخذ الفعل شاملا للترك ايضا بناء على انه كف فخرج
من الرخصة الحكم ابتداء لانه لا محرم وخرج ما نسخ تحريمه لانه لا قيام للمحرم حيث لم يبق
معمولا به وخرج ما خص من دليل المحرم لان التخلف ليس لمانع في معترض التخصيص
بيان ان الدليل لم يتناوله وخرج ايضا وجوب الاطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لانه
الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها وكذا خرج التيمم

على فاقد

على فاقد الماء لانه الواجب في حقه ابتداء بخلاف التيمم للجرح ونحوه وقوله والا فعزيمة معناه وان
لم يكن الحكم كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لا يتصف
بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة وتمام تحقيق هذه المباحث في اصول الحنفية **قوله**
او مباحا ان اراد به ما يساوي فعله وتركه لم يصح التمثيل بفطر المسافر لانه ان تضرر فالفطر
واجب والا فالصوم وان اراد اعم من ذلك شمل ما اذن فيه الشارع اندرج فيه المندوب
المحكوم فيه **قوله** والاجماع منعقد على صحته بل على وقوعه كتكليف الكافر بالايمان
والعاصي بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة
سواء امتنع لا لنفسه مفهوم كخلق الاجسام ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء
فجوزه الاشاعرة وان لم يقع واما ما يكون مستحيلا بالنظر الى نفس مفهومه كجمع الضدين
وقلب الحقائق فجواز التكليف به فرع تصوره فمنهم من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم
بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال طلبه يتوقف على تصوره واقعا وهو منتف
ههنا فانه انما يتصور اما مستقلا بمعنى انه ليس لنا شيء موهوم او محقق هو اجتماع
الضدين او بالتشبيه بمعنى ان يتصور اجتماع المتخالفين كالسواد والحلاوة ثم يحكم
بان مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير تصور وقوعه ولا مستلزم له كذا في المواقف
قوله وان ظن قوم انه ممتنع لغيره يشير الى ان الصحيح استناد الكل اليه بطريق
الاختيار من غير ان يتادى الى وجوب او امتناع **قوله** فان ماهيته تنافي ثبوته
اشارة الى انه لا ينتقض بما علم الله تعالى انه لا يقع اذ لا يلزم من تصوره مثبتا تصور
الامر على خلاف ماهيته **قوله** وبيانه ذكر في المواقف نقلا عن الشفاء ان المستحيل
لا يحصل له صورة في العقل فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره اما
على طريق التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر
لا يمكن حصوله بين السواد والبياض واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد
مفهوم هو اجتماع السواد والبياض وبالجملة فلا يمكن تعقله بماهيته بل باعتبار
من الاعتبارات وههنا قد جمع بين الطريقين وخلط احدهما بالآخر على ما هو نظام عبارة
المتن **قوله** بالحكم الثبوتي يعني حكما ايجابيا كقولنا اجتماع النقيضين محال ومعدوم فانه
موجبة نظرا الى نظام الكلام فيستدعي ثبوت الموضوع وليس في الخارج فهو في الذهن وهذا

بخلاف السالبة فانه بما يمنع لزوم ثبوت موضوعها اذ قد سلب عنه الشيء ونفي وهو لا يقتضي
ثبوته **قوله** فان قيل حاصل السؤال اثبات ان المستحيل يتصور الثبوت ذهنا فيكون معارضة
في المقدمة القائلة بان المستحيل لا يتصور وقوعه واذا انضم اليه قولنا وكل ما يتصور
ثبوته يصح طلبه علما يشعر به قوله وذلك كاف في طلبه كان معارضة في اصل الدعوى
او ابطالا لدليل المخالف من غير قصد الى المقابلة التامة وانما ذكره في هذا المقام على
طريق السؤال اشارة الى منه لدليل الخصم نعم لما كان المذهبان على طرفي النقيض كان
دليل كل منهما معارضة لدليل الآخر من جهة المعنى واما الاجوبة فتقريرها على ما في الشرح
ظاهر وانما الكلام في توجيهها وكان الاول معارضة ولا يتوجه الا اذا جعل السؤال
دليلا للمخالف وبالجملة فحاصله ان المستحيل هو الخارجي ليس هو الذهني وهو ظاهر
والمتصور هو الذهني لانه الحاصل في العقل فليس المستحيل هو المتصور فان قيل
عدم الحصول في الذهن لا يوجب عدم المتصور فان المتصور هو الذي حصل في العقل
صورته لا نفسه قلنا انما يكون ذلك فيما له صورة والمستحيل ليس كذلك وفيه نظر
والثاني نقض اجمالي اي لو صح ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع على ما ليس بممتنع بيانه ان المحكوم
عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع ونحو ذلك هو المتصور وقد ذكر
في تقرير السؤال انه المحكوم عليه المتصور ذهني ثابت في الذهن ومعلوم ان الثابت في الذهن
ليس بممتنع فالمحكوم عليه بالامتناع ليس بممتنع وجوابه ان المحكوم عليه في القضية وان كان
متصورا لكن لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على ما له تلك الصورة وهو ذات
الممتنع مثلا ولو سلم فعدم امتناع الذهني انما هو في الذهن والحكم انما هو في الذهن
والحكم انما هو بالامتناع في الخارج وحاصل معنى قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان
المعنى الحاصل في الذهن من هذا اللفظ يمتنع ان يوجد له في الخارج فرد يطابقه
واما الثالث فلا ادري لم توجهه لان امتناع طلب المستحيل لما كان مبنيا على انه لا يتصور
ثبوته كما سبق في تقرير الدليل كان تصور ثبوت المستحيل ذهنا كافيا لما ذهبنا اليه من صحة
طلبه نافيا لما ذكرتم من امتناع تصور وقوعه فيكفينا ويضركم اللهم الا ان يجعل امتناع
الطلب مبنيا على انه لا يتصور ثبوته في الخارج وحينئذ يقع قوله لان حكم الذهن الى آخره مرتبطا
اي الحكم بالامتناع ليس على الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه متحققا في الخارج والا فليس كذلك

لعل وجه النظر ما ذكره بعض المحققين من ان التصور يتعلق بكل شيء حتى انه يتعلق بالتصديق ولا عجز في تعقله بوجه من الوجوه وايضا المذهب المنصور ان الاشياء انما تدرك بذواتها كان وان ذهنا وحينئذ يكون التغاير اعتباريا ١٢

نقل في عدم الكفاية والمضرة ولم يدع المعارض او المستدل حكم الذهن على الخارج بل صرح بان
المحكوم عليه بالامتناع لا ثبوت له الا في الذهن هذا غاية ما امكن في هذا المقام وتقرير
غيره من الشارحين قاصر عن افادة المرام لكن اقرب ما قالوا هو ان السؤال معارضة
ثانية في المقدمة او اعتراض على جواب المعارضة الاولى توجيهه انه يلزم من تصور
الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في الذهن لكونه محكوما عليه فيكون حاصلا في الذهن
فيتصور ثبوته فيه ولا يتصور وقوع الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور
الشيء على خلاف ما عليه واما الاجوبة الثلاثة فتقرير الاول ان اجتماع الضدين لو كان
متصورا ذهنا كان الحكم بالاستحالة انما هو بحسب الخارج دون الذهن فيجب
ثبوته في الخارج ليصح الايجاب الخارجي اولا نه انما يستحيل في الخارج دون الذهن
ضرورة ثبوت المحكوم عليه في الذهن فتصور وقوعه ذهنا يكون تصور وقوع
الممكن والنزاع انما هو في تصور وقوع المستحيل اولانه لو كان ثابتا في الذهن لكان ثابتا
في الخارج لان الذهن ثابت في الخارج واللازم باطل لانه مستحيل في الخارج وتقرير
الثاني انه يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس مستحيلا بالذات لان المستحيل
بالذات ما يمتنع تصوره وان الجمع بين الضدين في الذهن غير مستحيل فيكون الحكم
باستحالته حكما باستحالة ما ليس بمستحيل واما في الثالث فلم يذكره واشار بعض مدرسي
بعض الشروح ان الثالث من تتمة الثاني وكلاهما جواب واحد حاصله ان المستحيل
اذا تصور ذهنا فالحكم بالاستحالة اما على الذهني وهو باطل لانه غير مستحيل واما على
الخارجي وهو محال لانه غير متصور واعلم ان المتصور قد يراد به ما يمكن ان يكون له حصول
خارجي وينبغي ان يكون بلفظ اسم الفاعل وان اشتهر بلفظ اسم المفعول وقد يراد به ما له
حصول عقلي وح لا يختص بالذهن فلا يقال هذا متصور ذهنا واذا تاملت كلامهم
في هذا المقام اطلعت على ابتناء بعض المغالطة على عدم الفرق بين المعنيين **قوله**
وايضا الخبر عطف على قوله قد علم وهذا دليل اخر على ان العاصي يمتنع منه الفعل
وذلك في الكفار خاصة وقوله وكذلك اي مثل العاصي من علم بموته ومن نسخ عنه الفعل
وقوله ولان المكلف عطف على قوله لان العاصي وقوله لوجوب تعلق العلم باحدهما
اي بوجود الفعل او عدمه فان الله تعالى يعلم قطعا انه يفعل فتعين الفعل ويمتنع

الترك اولا نفعل فيتعين الترك ويمتنع الفعل فيكون التكاليف اما بالممتنع فظاهر انه
تكليف بالمستحيل واما بالواجب فيكون تكليفا بما ليس في وسعه وهو المعني بتكليف المحال
على ما مر في كون القدرة مع الفعل وكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى لا يقال بل هو
تكليف بالمستحيل الذي هو ايجاد ما يجب وجوده لانا نقول انما يكون مستحيلا لو لم يكن
وجوده بذلك الايجاد وقوله للدليلين الاخرين يعني ان كل ما يصدق المكلف لا قدرة
له عليه الا حال الفعل والتكليف قبله وكل فعل له فهو مخلوق لله تعالى لا قدرة للعبد عليه
واما الموت والفسخ والاخبار فلا يعم كل مكلف اذ ليس فعل له بما علم الله موت المكلف
قبل التمكن منه او اخبر بانه لا يقع او نسخه عنه قبل تمكنه منه فقوله في المتن بان ذلك
لا يمنع الوقوع اشارة الى جميع ما سبق وقوله وبان ذلك يستلزم اشارة الى البعض
وهو الاول والاخير ان قوله لان من جوازه اي ليس كل من جوز التكليف بالمحال قال
بوقوعه بل افترقوا فرقتين ومن قال بالوقوع لم يقل بان كل تكليف تكليف بالمحال
فوقع اتفاق الكل على عدم العموم قوله قالوا ثانيا فان قيل قد تبين في الوجه
الاول انتفاء اللازم بوجوه متعددة وهذا ايضا من وجوه بيان انتفاء اللازم
فكيف جعل دليلا على حدة دون الوجوه السابقة قلنا لان دعوى المستدل ان هذا
تكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يمتنع او يجب وان كان ممكنا في نفسه كما في الاول
وحاصل تقريرهم ان ابا جهل مكلف ان يصدق الرسول في جميع ما جاء به حتى في قوله تعالى
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون مكلفا بان يصدق
في انه لا يصدقه في شيء مما اتى به من الله تعالى وهو محال فقيل لانه تكليف بالنقيضين
لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة
انه صدقه في شيء والتكليف بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية
وقيل لانه تكليف بجميع النقيضين اي بالتصديق في حال وجوب عدم التصديق بناء
على اخبار الله بانه لا يصدق ورد عليه انه يكون الوجه الاول اعني التكليف بما علم الله انتفاءه
او اخبر بذلك على ما اشار اليه بقوله وايضا اخبر بانه لا يؤمن فلذلك عدل الشارح
المحقق عن ذلك وبين بان تصديقه في انه لا يصدقه محال لانه يستلزم ان لا يصدقه
فما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وجه الاستلزام انه اذا صدقه في هذا الاخبار

امثالا

امثالا للامر بالتصديق فقد علم قطعا انه صدقه وجزم بذلك وهذا الحكم بخلاف ما اخبر به النبي
صلى الله عليه وسلم من انه لا يصدقه في شيء اصلا وهو معنى تكذيبه وانما الاحتياج الى قوله
اذ يعلم اي ابو جهل تصديقه للرسول لان التكذيب هو الحكم بكذب المخبر لمجرد التصديق
بانه لا يصدقه انما يستلزم كذب المخبر لا تكذيبه لكن اذا علم ذلك وجزم بصدور
هذا التصديق عنه كان حكما بكذب الرسول في اخباره بانه لا يصدقه ولزم تكذيبه
لان تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو معنى
التكذيب وانه خبير بان مجرد كون التصديق مستلزما لعدم التصديق كاف
في الاستحالة ولا حاجة الى استلزام التكذيب المفتقر بيانه الى توسيط العلم
قوله والجواب حاصله ان هذا ايضا من قبيل التكليف بما علم الله عدم وقوعه
فاخبر بذلك وهو ليس من تكليف المحال في شيء وذلك لان ابا جهل واضرابه كلفوا
بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به ولم يعلمهم الله ولم يخبرهم بانهم لا يؤمنون
حتى يلزم التكليف بان يصدقوه في عدم التصديق على التفصيل والتعيين ليلزم
المحال بل انما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لا يؤمنون كما اخبر نوحا وخاطبه
صريحا بانه لا يؤمن من قومه الا من قد آمن ولما كان هذا المعنى وهو كون
الاعلام للنبي لا للقوم في اخبار نوح عليه السلام اظهر شبهه باخبار الرسول
صلى الله عليه وسلم والشارح العلامة قد تحير في هذا المقام ولم يحم حول المرام
قوله نعم لو كلفوا اه هذا الامر لا مدخل له في الجواب فانما هو زيادة تحقيق وتتميم
له وحاصله ان الفعل اما واجب او ممتنع بحسب العلم والارادة ولا نزاع في صحة
التكليف به في وقوعه واذا انضم الى ذلك الاخبار بانه لا يقع فالتكليف
بحاله ان لم يسمع المكلف ذلك الاخبار وان سمعه فالتكليف به صحيح نظرا الى
امكانه في نفسه لكنه غير واقع لعدم الفائدة من العزم او الفعل فالكفار مكلفون
بالايمان ايضا سواء ورد في الاخبار بانهم لا يؤمنون او لم يرد وكذا اذا ورد ولم
يسمعوه او سمعوه ولم يصدقوا به اما لو صدقوا وعلموا ان الفعل ممتنع منهم البتة
فيسقط تكليفهم بذلك بالاتفاق على ما سيجيء في المسئلة الاخيرة من مسائل المحكوم
عليه ولا يلزم من هذا عدم تكليفهم بالايمان على تقدير سماع الاية الدالة على انهم لا يؤمنون

لانهم لا يصدقونها ولا يحصل لهم العلم بمضمونها والا لزم كذب الاخبار بانهم لا يؤمنون قوله
حصول الشرط الشرعي الشرط على ما اختاره المصنف ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة
السببية فان كان ذلك بحكم العقل فعقلي والشرع فشرعي او اللغة فلغوي والمراد شرط
صحة الفعل كالايمان للطاعات والطهارة للصلوة لا شرط الوجوب او وجوب
الاداء للاتفاق على ان حصول الاول شرط في التكليف بوجوبه ووجوب ادائه والثاني
شرط في التكليف بوجوب ادائه دون وجوبه وهذا في الاوامر ظاهر واما في النواهي فلا
معنى لكون الايمان شرطا شرعيا لترك الزنا ولصحته قوله حتى يعذب بالفروع
اي يقع التعذيب بترك الواجبات وارتكاب المنهيات قوله وهم يفعلون ذلك
الظاهر ان المراد ان العلماء يفرضون المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم
وتسهيلا للمناظرة ولا يخفى ان قوله والاكثر على جوازه لم يقع موقعه فالحق ان
المراد ولا يقع التعذيب والكفار يفعلون الاخلال بالفروع وقوله تقريبا
متعلق بقوله والمسئلة مفروضة قوله لنا مقاما ان هذا التقريب ليس
على ما ينبغي لان قوله لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث دليل على الوقوع دون
مجرد الجواز وقولهم لو كلف بها لصحت نفي للوقوع دون الجواز فان قيل فلا وجه
ح لقوله الوقوع ومن يفعل ذلك الى آخره قلنا انه لم يفصل اصل المسئلة الى
الجواز والوقوع وانما فصل الصورة الجزئية التي هي تكليف الكفار بالفروع فسكت
عن ادلة الجواز واشتغل بادلة الوقوع فليتامل والذي يلوح من اصول الحنفية
ان نزاعهم ليس الا في تكليف الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلوة على المحدث
قوله ولا اللازم قبل الهمزة في كونه شرطا شرعيا بل شرطها منافاته لا يخفى
قوله لو كلف بها لصحت قد اختلفت كلمتهم في تقرير هذه الشبهة وجوابها
وان المراد بالصحة الصحة الشرعية او العقلية فبين الشارح العلامة الملازمة
بان الفروع لو امتنعت لزم تكليف المحال وبطلان اللازم باستلزام صحة
المشروط بدون صحة الشرط وبعضهم الملازمة بان التكليف بالشيء مشروط بامكان
صدوره عنه فيقتضي صحة المكلف به اذا اتى به وبطلان اللازم بالاجماع والاقرب
ماذكره المحقق الا ان في بيان الملازمة قصورا لان الاتيان بالمكلف به لا يوجب

ان يكون

ان يكون على وفق امر الشارع لجواز فوات شرطه وتقرير الجواب في المنتهى انه محل النزاع
وفي بان كون التكليف بها يستلزم صحتها عين النزاع فانا نجوز التكليف بدون
الصحة الشرعية وتقرير المتن ان ما ذكرتم انما يدل على انه ليس بمكلف بان يفعل
في حال الكفر ولا نزاع فيه وانما النزاع في انه هل هو في حال الكفر مكلف بالاتيان
بالفعل على وجهه بان يحصل شرطه ثم ياتي به وفي بعض الشروح المراد ان النزاع في انه
هل يعاقب بعد الموت على ترك الفروع قوله انه في الكفر ممكن يعني ان امتثال
الكافر حال كفره ممكن في نفسه بان يسلم ويصلي مثلا وتحقيقه ان الكفر الذي لاجله
امتناع الامتثال الامتثال ليس بضروري فكيف امتناع الامتثال التابع له وحاصله
ان الضرورة الوصفية لا تنافي الامكان الذاتي وفي تسميتها الضرورة بشرط
المحمول نوع تسامح وكانه شبه ثبوت الوصف العنواني للذات بثبوت المحمول
للموضوع وتقرير الشارحين ان المراد ان الامتثال ممكن بعد الكفر وان امتنع
بسبب اخبار الشارع بالسقوط ولا يخفى ان ماذكره المحقق اوفق بعبارة المتن قوله
ومن يفعل ذلك اشارة الى ما سبق من الشرك وقتل النفس والزنى لا ان جعله
اشارة الى البعض كالشرك مثلا عدول عن الظاهر وفيه دلالة على حرمة الكل لانه
لا معنى لضم غير الحرام الى الحرام في استحقاق العذاب وبالجملة لا بد ان يكون لكل من
المذكورات مدخل في استحقاق العذاب ولا نعني بالحرام سوى هذا قوله صرح
بتعذيبهم بترك الصلوة لان في تقريبا الحكاية وترك الاكل تعريفا لهم وانما
نزل الاكل حيث يستقل العقل بمعرفته ولا يجوز ان يراد بالمصلين المسلمون لفوات
المناسبة في قوله ولم نك نطعم المسكين فانه عبارة عن الزكوة لانه لا اطعام الواجب
ولانه اذا كان التعذيب على ترك الاسلام لم يجب عليهم الزكوة عندكم فلم يصح التعذيب
على تركها قوله فلا يستلزم اي وجوب القضاء لمسلمهما اي لا وقوع التكليف ولا صحته
قوله وايضا يكفي في طرف النفي حاصله انا لا نفسر القادر بالذي ان شاء ترك بل ان شاء فعل وان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل فيرجع الى المتن وعدم الفعل انما ترتب على عدم المشية كان
الفعل انما يصح ترتبه على المشية ويخرج المعدومات التي ليست كذلك قوله التكليف
بالفعل فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول

بان القدرة مع الفعل لا قبله وان تكليف ما لا يطاق غير واقع وان كان جائزا والا لاتفاق
على الانقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف ان لنا قلنا قد سبق ان معنى ما
لا يطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة الحادثة به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي
كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة الحادثة به ومعنى التكليف فيه قبل
الحدوث هو تنجيز التكليف بان يكون الاتيان به مطلوبا من المكلف حتى يعصى
بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل والا لم يعص احد قط وما نقل عن الاشعري
ان التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل ولا في انقطاعه بعده والا لكان تكليفا
بتحصيل ما حصل قبل وهو محال واما التكليف الازلي الذي لا ينقطع اصلا فهو
التكليف العقلي المبني على ان الطلب قديم لا يعقل الا متعلقا بمطلوب وهو غير
تنجيز التكليف واما ما ذكره في امتناع بقاء تنجيز التكليف حال حدوث الفعل من انه
تكليف بايجاد الفعل الموجود وهو محال فمغلطة فان المحال ايجاد الموجود بوجود
سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد على ما سيجيء في ان النهي لا يقتضي صحة المنهي عنه
وكذا ما ذكر من انتفاء فائدة التكليف لانا لا نم ان الابتلاء فائدة بقاء التكليف بالابتداء
واما ما يقال من ان التكليف يتعلق بالذات بمجموع الفعل من حيث هو المجموع وهو
لم يوجد حال حدوث الفعل وانما يتعلق بالاجزاء بالعرض فما لم يتحقق المجموع
ولم ينقطع التكليف فيرفع النزاع لما فيه من سلم ان التكليف بكل جزء ينقطع عند
مباشرته وان كان باقيا باعتبار جزء اخر متوقع الحدوث على ان هذا بل القول بالبقاء
عند الحدوث لا يستقيم على مذهب الاشعري على ما نقل عنه في الكتب المشهورة من ان
التكليف انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها قوله وانه لا مانع غيره لا نم انه لا مانع
من صحة التكليف غير عدم القدرة لان التكليف بايجاد الموجود انما امتنع لكونه
تكليفا بمحال غير مقدور فاذا ثبت انه مقدور ارتفع المانع فان قيل المقدور هو
الفعل الموجود والمحال ايجاده فيمتنع التكليف به قلنا لا تكليف الا بالمقدور وهو ههنا كان
الفعل فالفعل والايجاد فالايجاد على ان كلام القوم ظاهر في انه الفعل لانه متعلق
الخطاب والامر والطلب وكونه ايجاد الفعل مذهب المعتزلة وكانه مبني على الاختلاف
في ان التاثير في الخارج نفس حصول الاثر او امر مغاير له سابق عليه المحكوم عليه قوله

الفهم

الفهم شرط التكليف بان يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق بانه
مكلف والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار نعم على هذا لا حاجة الى استثناء التكليف
بالمعرفة او النظر او قصد النظر وامثال ذلك قوله امتثالا متعلق بالمعنى والاولى المذكور
في المتن لما عرفت قوله اذ لا مانع بتردد في البهيمة يعني ان هذا معلوم بالضرورة
فلا يرد المنع بانه لم لا يجوز ان يكون بانتفاء شرط آخر واعلم ان في قيام الدليلين على من جوز
تكليف المحال نظرا قوله فهذا امر لمن لا يعلم يعني ان النهي عن مقاربة الصلوة
امر باجتنابها لمن لا يفهم الخطاب قوله ولما بطلان اللازم توجيهه كل كلامه
ازلي وبعض كلامه امر ونهي فبعض الازلي امر ونهي وكل امره ونهيه تكليف فبعض
الازلي تكليف فبعض التكليف ازلي وقد كان اللازم لا شيء من التكليف بازلي
قوله وهذه الاقسام حادثة لتوقفها على التعلقات الحادثة رد لما يقال
ان حدوث الحكم والخطاب لا ينافي قدم الكلام لكون الحدوث باعتبار قيد الحادث
قوله والتحقيق هو ان الكلام صفة واحدة ازلية لا يدخل في حقيقته التعلق
ثم يتكثر تكثرا اعتباريا بحسب اعتبار المتعلقات فمن حيث تعلقه بما الوصف يستحق فاعله
المدح وتاركه الذم يسمى امرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون هذا تنوعا كالعلم
يتعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتبارها انواعا متعددة وكذا القدرة
قوله يلزم تعدد القديم وجه استحالته ما ذكر في القدرة من انها صفة
واحدة والا لاستندت الى الذات اما بطريق القدرة والاختيار وهو ينافي القدم
واما بطريق الايجاب ونسبة الموجب الى جميع الاعداد سواء لا اولوية لعدد
البعض على البعض فلو تعددت لزم ثبوت قدر غير متناهية وهذا مع ابتنائه
على ان الواحد الموجب لا يصدر عنه الا الواحد منقوض باثبات الصفات السبعة
القديمة واما على ما ذهب اليه الشارحون من انه يلزم تعدد الكلام الازلي واللازم
باطل بالاجماع على ان الكلام في الازل واحد فلا اشكال قوله ان جهل الامر يعني كما في
امر الشاهد مثل ان يقول السيد لعبده قم غدا فانه مشروط ببقاء العبد واما في امر الله
تعالى فلا يتصور ذلك قوله فلذلك يعلم جعل الآمدي وغيره اصل المسئلة هو ان
المكلف هل يعلم قبل التمكن من الامتثال انه مكلف فاشار المص الى ان الاصل هو انه هل

يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وما ذكر فرع عليه قوله ولولا ان تحقق الشرط مبناه
على ان القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة التكليف قول بان تحقق الشرط
شرط في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور امتناع التكليف قول بان تحقق
عند العلم بانتفاء شرط صحته قوله من ارادة قديمة كارادة الله تعالى او حادثة كارادة
العبد يعني لا خلاف في ان الفعل المتكلف به مشروط بالارادة وان وقع الخلاف
في انه ارادة الله تعالى او ارادة العبد وما ذهب اليه العلامة من ان المراد ارادة
الله تعالى قديمة كانت او حادثة على اختلاف القولين فبعيد قوله لم يعلم امر انه
مكلف اشارة الى ان معنى قوله لم يعلم تكليف لم يعلم في شيء من الازمنة انه مكلف في
ذلك الزمان وح يندفع ما ذكره العلامة من منع الملازمة بجواز ان يعلم بعد
الاتيان انه كان مكلفا قبله ولا يخفى ان الكلام الزامي والا فلا انقطاع مع الفعل
عند الاشعري واما قوله سواء فعل او عصى فزيادة اخذها من كلام المنتهى ولا معنى لها
هاهنا اذ لا يصح تعلقه بقوله مع الفعل وهو ظاهر ولا بقوله بعده لان الضمير
للفعل وبعد الفعل لا يتصور الاتيان ولا العصيان وانما يصح في المنتهى لان الضمير
لوقت الامتثال حيث قال مسئلة المكلف يعلم التكليف قبل وقت الامتثال وان لم
يعلم تمكنه عنده لنا لو لم يعلم قبله لم يعلم التكليف ابدا لانه بعده ان فعل او عصى
انقطع ثم لا يخفى ان الانقطاع على تقدير العصيان مبني على تقدير كون القضاء بامر جديد
قوله والمنكر معاند الظاهر ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد ان منكر علم ابراهيم
عليه السلام بوجوب الذبح معاند لا ان المحقق حمله على ما يعم علم ابراهيم عليه السلام بوجوب
الذبح وعلم ساير المكلفين بالتكاليف قبل دخول الاوقات لانه ينبغي ان يراد دخول
وقت الامتثال على ما لا يخفى والذي يشعر بهذا التعميم هو ان قول القاضي مع عمومه
متعلق بقوله والمنكر معاند على ما بينه المحقق اذ لو كان ابتداء احتجاج اخر على ما ذهب
اليه الشارحون لم يصرح بلفظ قال على ما هو دابه وفي قوله على تحقيق الوجوب اشارة
الى دفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون الاجماع على الظن ذلك بناء على ان الغالب من المكلف
بقاؤه وتمكنه وفي قوله بعينه الغرض اجماعا اشارة الى رد ما ذكر من انه يختلف فيه
يعني لا اعتداد بالمخالف في ذلك مع اتفاق المجتهدين قوله وما عدم شرطه اي ما صح

على

على الحكم بذلك وهو في معنى ما علم عدم شرطه قوله اذ عدم الامكان يعني ان عدم
امكان الفعل الذي عدم شرطه بالنسبة الى المامور مشترك بين ان يكون
الامر عالما بعدم شرطه كما في امر الله تعالى او جاهلا كما في امر الشاهد مثل امر السيد
غلامه من غير تاثير لعلم الامر او جهله في ذلك فيلزم ان لا يصح التكليف بالفعل
الذي جهل الامر انتفاء شرط وقوعه وقد صح اتفاقا قوله لصح مع علم المامور به
اي مع علم المكلف بانتفاء الشرط واما قوله في الجواب مع علم المامور به بانتفاء
الشرط على ما في النسخ فلفظ به زايد لا معنى له الا ان يجعل الضمير للمشروط قوله
فانه يمكنه الفعل اي بالنظر الى اعتقاد امكان وجود الشرط الكائن في الادلة
الشرعية قوله والاستدلال سيجي انه ثلاثة التلازم وشرايع من قبلنا والاستصحاب
وقيل الاستحسان وقيل المصالح المرسلة قوله راجعة الى الكلام النفسي
ذهب الامدي وجميع الشارحين الى ان مرجع الكل الى كلام الله القديم
وهو صفة قايمة بالذات ووجهه ظاهر ان الحكم الا لله وظاهر كلام الشارح
المحقق ان مرجع الكل الى الكلام النفسي القايم بذات من صدر عنه فالقياس
الى الكلام النفسي القايم بذات المجتهد والاجماع بذات المجتهدين والسنة بذات
النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب بذات الله سبحانه وتعالى اذ لو لم يدل على المعنى وحكم
من اهل الادلة بان الامر كذا لم يكن فيه حجة ودلالة على ثبوت الحكم وهو ظاهر وهذا
اوفق بعبارة المتن قوله اما تصور النسبة يعني ان كل امر يعقل معنى نسبة
معلوم الى معلوم بحيث لو عبر عنها بلفظ لصح السكوت عليه ويعلم ان ما تعقله
اولا ثم يتكلم لافادته هي تلك النسبة فالكلام النفسي هي تلك النسبة التامة الخبرية
او الانشائية من حيث تفاد بالكلام اللفظي لا من حيث تستفاد منه ولهذا كان
قايما بنفس المتكلم دون السامع واما تحقيق مغايرته للعلم والارادة ففي الكلام
قوله واما انها النسبة القايمة بالنفس اي بنفس المتكلم بمعنى انها صفة لها
موجودة فيها وجودا متاصلا كالعلم والارادة ونحو ذلك لا بمعنى انها معقولة
لها حاصلة صورتها عندها للقطع بان الموجود في نفس المتكلم اذا قال صلوا هو طلب
الصلوة وايجابها لا صورة ذلك كصورة السماء عند تعقلها ولهذا يصح اتصاف

النفس بانها طالبة والمراد بالخارجية ما يقابل ذلك وحقيقتها انا مع قطع النظر عن الذهن
نقطع بان زيدا قايم مثلا والا فنفس النسبة لا وجود لها في الخارج والطرفان ايضا
قد يكونان معدومين كقولنا المستقبل معدوم فان قيل فعلى ما ذكرتم من
ان المراد بالنسبة النفسية لا بد توقفها على تعقل الطرفين قلنا افتقار النسبة
الى الطرفين ضروري ولا يجوز ان يكون القائم بالنفس هما الطرفان بوجودهما
العيني بل بصورتها العقلية وهو معنى التعقل مباحث الكتاب قوله توقيفا
اي اعلاما من الشارع فانه هو الذي بين ان من هاهنا الى تمة سورة ولا يخفى
ان الآية ايضا كذلك اذ لا معنى للمترجم الا المبين وبيان اول الآية واخرها
بالتوقيف لا غير فالاولى ان يقال هي الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص
قوله ان اجري على ظاهره يعني لا خفاء في ان من للتبعيض وضمير منه للكلام
فان لم يعتبر فيه حذف كان القرآن اسما للمجموع الشخصي المؤلف من السور وان
حمل على حذف المضاف اي بسورة من جنس ذلك في الفصاحة وعلو الطبقة كان
اسما للمفهوم الكلي الصادق على المجموع وعلى اي بعض يفرض كما هو المناسب لغرض
الاصولي اذ الاستدلال انما هو بالابعاض ولا خفاء في صدقه على مثل قل وافعل
ولا يسمى قرآنا في عرف فان قيل في صدقه على المجموع خفاء اذ السورة ليست من جنس
المجموع قلنا المراد بالجنس المماثل في الفصاحة وعلو الطبقة كان اسما للمفهوم
الكلي الصادق على المجموع وعلى اي بعض يفرض كما هو المناسب لغرض الاصولي اذا
لاستدلال انما هو بالابعاض ولا خفاء في صدقه على مثل قل وافعل ولا يسمى
قرآنا في عرف فان قيل في صدقه على المجموع خفاء اذ السورة ليست من جنس المجموع
والسورة تماثل المجموع في ذلك فيصدق انها من جنسه فان قيل التفسير الاول يختص
المجموع الشخصي بل يعم كلا من الابعاض المشتملة على سور متعدده كالنصف مثلا قلنا
قول الشارح يدفع ذلك بقوله فان التحدي وقع بسورة كالقرآن اي سورة كانت غير
مختصة بالبعض فلا يصدق على النصف الا ولو سلم انه الكلام المنزل للاعجاز بسورة
منه فتامل قوله واعلم يعني ان المذكور في معرض التعريف قد يكون تصويرا اي تعيينا
وتفسيرا لمدلول اللفظ ومفهومه ويكفي فيه ايراد لفظ اشهر وذكر امور تزيل الاشتباه

العارض وقد يكون تمييزا للشيء واخذا لما التصور له ويكون بالذاتيات او باللوازم البينة
المفيدة لذلك ولا يخفى ان كون القرآن للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ولم يدمه الا الافراد
من العلماء فلا يكون لازما بينا فضلا عن ان يكون ذاتيا فلا يصلح لتعريف الحقيقة
وتمييزها بل لمجرد تصوير مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الى من يعرف الاعجاز والسوره
ونحو ذلك قوله ولان معرفة السورة فيه بحث فان السوره اسم للطايفه
المترجمة من الكلام المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سور الانجيل ولهذا احتاج المصنف
الى وصف السورة بقوله منه فتامل قوله لان وجود المصحف ونقله فرع تصور
القرآن عليه سؤال ظاهر وهو انه لما اخذ المصحف في تعريف القرآن توقف تصوره
على تصور المصحف الموقوف على تصور القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن
فيكون دورا ولا معنى لبيان توقف وجود المصحف ونقله على تصور القرآن مع
انه ممنوع اذ قد يكتب المصحف من لا يتصور القرآن فذهب الشارح العلامة الى ان
المراد الوجود الذهني للمصحف والنقل وهو معنى التصور وبعضهم الى ان الحكم بوجود
المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن ضرورة توقف التصديق على التصور
فتعريف القرآن بهما دور وبعضهم الى ان معرفة المنقول في المصحف يتوقف
على وجود المصحف والنقل وهما على تصور القرآن لانه لا بد في اثبات السور والآيات
في الاوراق من تصورها ولو اول مرة فتعريف القرآن بالمنقول في المصحف يكون
دورا ثم دفع الدور بان المقصود التعريف لغير من يثبت القرآن في المصحف ولما
لاح على هذه الوجوه اثر الضعف زاد المحقق قيد العلم وقال ان العلم بوجود المصحف
ونقل شيء بين دفتيه يتوقف على معرفة المصحف وهي على معرفة القرآن اذ لا معنى له
سوى ما كتب فيه القرآن وانت خبير بانه لا حاجة الى توسيط وجود المصحف ونقله
اذ قد يكفي ان يقال معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن فاخذه في تعريفه دور
وايضا ينبغي ان يكون معرفة المصحف فرع العلم بوجوده دون العكس لما تقرر عندهم
من ان هلية الشيء البسيطة مقدمة على ماهيته بحسب الحقيقة قوله وتقريبا له
يعني ان الدور انما يلزم لو كان المقصود تعريف ماهية القرآن فيتوقف على معرفة ماهية
المصحف واما اذا قصد تعيين المراد بالقرآن الذي هو مناط الاحكام بالنسبة الى من يعلم

ان هاهنا ما لم ينقل اصلا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل احادا كالقراءات الشاذة
وما نقل تواترا كالمثبت في مشوق المصاحف تواترا فاوردوا اذا المصحف متعارف معلوم
حتى للصبيان **قوله** بل قد نبهنا اضراب عن قوله اردنا يعني ان ليس المقصود مجرد تخصيص
الاسم بالقسم الاول اعني ما نقل بين الدفتين اي تواترا ليعلم انه المناط للاحكام بل هناك
امر آخر هو التنبيه على ان ضابط معرفة المعنى المخصي للقرآن هو النقل والتواتر دون
التحديد والتعريف حيث ذكرنا في معرض التعريف النقل والتواتر المفيد لمعرفته **قوله**
وقوة الشبهة يعني على زعم الخصم والا فعند المص ان دليل كونها ليست في اوائل السور
من القرآن قطعي ومخالفة القطعي انما يكون كفرا اذا لم تستند الى شبهة قوية
فان قيل ادنى درجات الشبهة القوية ان تورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الاخر
قطعيا قلنا هي قوية عند من يتمسك بها واما عند الخصم ففي الضعف بحيث لا يغير
شيا هذا ولكن كلام الشرح صحيح في انه قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر
قوله بدليل انه لم يتواتر انه من القرآن اشارة الى ان المعتبر تواتر هذا الحكم وهو انه
من القرآن لا مجرد تواتر ذلك الكلام **قوله** في شان البسملة يعني في ترك بعضهم افتتاح
كل سورة بالتسمية كذا في احكام الآمدي وجميع الكتب المشهورة ومن سقط الكلام
ما يقال انه فوقال ذلك في تركهم افتتاح سورة براءة بالتسمية **قوله** وقد قيل اصل
الدليل ان التسمية لو كانت في اوائل السور من القرآن لتواتر كونها فيها من القرآن لقضاء
العادة بتواتر تفاصيل مثله واللازم باطل فاعترض بمنع قضاء العادة بذلك بل يكفي
التواتر في محل اما وقد تواترت بعض آية في سورة النمل فاجاب بانه لو لم يشترط تواتر تفاصيل
وجاز الاكتفاء بالتواتر في محل ما لزم جواز امرين احدهما ان يكون قد سقط من القرآن كثير
من الآيات التي كانت مكررة بان يكون قوله الحمد لله رب العالمين آية من اول كل سورة
فاسقطت لعدم تواترها هناك اكتفاء بسورة الفاتحة وثانيهما ان يكون قد اثبت
في القرآن على سبيل التكرار كثير من الآيات التي كانت غير مكررة بان يكون قوله تعالى
فويل يومئذ آية واحدة من سورة المرسلات وفباي آلاء ربكما تكذبان آية واحدة
من سورة الرحمن لا عدة آيات وانما وقع التعدد والتكرار بناء على عدم تواترها في
محلها المخصوص وكلا الامرين منتف قطعا ثم اعترض على هذا الجواب بانه انما يرد جواز

الامرين بمجرد الامكان فلا يضر لان اللازم هو الامكان والمنفي هو الوقوع وان اريد
احتمال ان يكون الواقع ذلك فاللزوم ممنوع وانما يلزم لو لم يقم الدليل القاطع على انتفايه
وهو اتفاق تواتر السور خاليتها عما زعمتم جواز كونه ساقطا وتواتر المكرر الذي زعمتم جواز
كونه قد ثبت انه ليس بقرآن في المحل وذلك لان جواز عدم التواتر لا يمنع وقوع التواتر
فظهر ان في عبارة الشرح قصورا واستدراكا اما القصور فلانه لم يتعرض لعدم السقوط
وجعل قوله اتفق تواتر ذلك اشارة الى المكرر فقط وما ذكرنا هو الموافق للمنتهى وساير
الشروح واما الاستدراك فلانه لا مدخل في المقصود لقوله والوقوع لا يوجب
الوجوب وكانه دفع لما عسى يتوهم من ان وقوع تواتر المكرر البته مبني على ان تواتر
التفاصيل ساقط اما اولا فلانه لو لم يجب لم يحصل الجزم بعدم سقوط كثير من القرآن
اذ لا يعقل تواتر العدم كما يعقل تواتر الاثبات يعني هب ان ما ذكرنا من لزوم جواز
الاثبات لا يتم بناء على اتفاق تواتر المكررات لكن لزوم جواز الاسقاط لا مدفع لم
واما ثانيا فلان الدليل قائم على وجوب تواتر التفاصيل وهو قضاء العادة بذلك
فيما يتوفر عليه الدواعي على ما سيجي في بحث الخبر وقيل هو الاجماع واما ثالثا فلانه
لو لم يجب لزم جواز ذلك اي ما ذكرنا من الاثبات والاسقاط بالنظر الى الاستقبال
لان التواتر وان اتفق فيما مضى من الزمان الى الآن لكنه لما لم يجب جاز ان لا يتفق
فيما ياتي من الزمان وحاصله ان ما ذكرنا من الالزام يتم في الاسقاط مطلقا وفي الاثبات
بالنظر الى الاستقبال فظهر ان ما ذكر ليس كلاما على السند بل دفعا للمنع وان ذلك الاصل
اشارة الى وجوب تواتر التفاصيل لا الى اتفاق التواتر على ما في الشروح وان ليس معنى قوله
والدليل ناهض ان لنا دليلا على انتفاء جواز السقوط وهو ما سبق من وجوب اشتراط
التواتر على ما في بعض الشروح **قوله** وربما يقال اعتراض من الشارح على ذهب
اليه المص من انه يشترط تواتر التفاصيل والا لزم جواز الامرين الباطلين واذا اشترط
ثبت ان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن اذ لم يتواتر كونها هناك من القرآن
والاعتراض على وجهين احدهما انا نشترط فيما هو قرآن تواتره في محله وان لم يتواتر كونه
فيه من القرآن وح لا يلزم ما ذكر من احتمال الامرين الباطلين قطعا لان المكررات
قد تواترت في محالها بحيث لا يمكن اسقاطها وغير المكرر انما تواترت في محالها بحيث لا

ولا يبعد ان يقال مراد الشارح
المحقق من ذلك المكرر المكرر
المذكور لعلم من المكرر ثبوتا
او سقوطا فلا قصور
في عبارته ١٢

اثباته في محل اخر لا في الحال ولا في الاستقبال وح لا يتم الاستدلال على ان التسمية في اوايل السور ليست من القرآن بناء على انه لم يتواتر كونها هناك من القرآن لانها قد تواتر نقلها هناك كتابة في المصاحف وتلاوة على الالسن وان لم يتواتر كونها من القرآن وثانيهما ان ما ذكر من الاستدلال على انها ليست من القرآن ولا لزام بانه لو لم يشترط التواتر لزم الاحتمال انما ينفي قول من قال انها اية او بعض اية من كل سورة على ما هو مذهب الشافعي رح انها وحدها او مع اول السورة اية وثلث عشرة اية من القرآن ولا ينفي ما اختاره المتاخرون من علماء الحنفية وهو انها اية واحدة من القرآن انزلت للفصل بين السور والتبرك بها في ابتداء كل امر لا محل لها بخصوصها حتى ان القرآن مائة واربع عشرة سورة واية واحدة وذلك لانا وان سلمنا انه لم يتواتر كونها من القرآن في اول كل سورة لكن لا نسلم انه لم يتواتر كونها من القرآن بهذا الوجه وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لكونه من غوامض هذا الشرح **قوله** وما روي نقل عن الشافعي في كونها من القرآن في اوايل السور قولان وللاصحاب لم يتبين ان احدهما ان لم قولين في كل سورة واصحهما ان قولا واحدا في الفاتحة وهو انها اية مستقلة منها وفي بقية السور قولان وذلك لان الاحاديث الواردة في كونها اية من الفاتحة على اليقين متكثرة جدا وعلى الطريقين كان من الاصحاب من حمل القولين على انها من القرآن في الاوايل ام لا ومنهم من حملها على انها هل هي اية مستقلة في الاوايل ام هي مع ما بعدها الى اول الاية الثانية من كل سورة اية وهذا هو الاصح ليكون نظره واجتهاده في بيان اخر الاية ومقدارها لا في كونها قرانا **قوله** كالمد واللين معنى المد هاهنا ما وقع من اختلاف القراء في ان الالف والواو والياء الساكنين اذا كانت بعدها همزة اي مقدار تمد فلا معنى لذكر اللين معه وهو زيادة من الشارح **قوله** يجوز ان يكون مذهبا وقع سند المنع والا فضعفه ظاهر اذ لا يظن بالعدل ذلك **قوله** لان هذا خطاء قطعا فيه بحث لان غايته ان يكون كونه قرآنا خطاء وهو لا يوجب ان يكون كونه خبرا خطاء قطعا لجواز ان يكون خبرا ولم ينقل خبرا ولا نسلم ان هذا يوجب القطع بخطائه **قوله** فنهم بين بيان الترتيب في ايراد قوله والظاهر الوقف هنا ردا لما توهم من ان المرادات هذه الاية من قبيل المتشابه اي من القائلين بان المحكم ما استقام

نظمه للافادة من صار الى ان المتشابه ما اختل نظمه لعدم الافادة وذلك لاشتمال القرآن على ما لا يفيد شيئا ولا يفهم منه معنى بل ليلا الوقف على الا الله فقد اقتضى في هذا التقرير اثر الآمدي والظاهر ان القول باختلال نظم القرآن مما لا يصدر عن المسلم بل المقابل لما استقام نظمه للافادة هو ما استقام نظمه لا للافادة فيكون المحكم ما انتظم وترتب للافادة اما من غير تاويل او مع تاويل والمتشابه ما انتظم وترتب لا للافادة بل للابتلاء ومباحثه السنه **قوله** بادخال المرافق يعني ان الاية تحتمل دخول المرافق في وجوب الغسل وعدم دخولها فلو غسل مع المرافق او بدونها كان بيانا وهذا تكلف لدفع الاعتراض بان الغسل الى المرافق مستفاد من الاية لا من فعله وفي المنتهى والغسل للمرافق وهو ظاهر في الاحكام وكالمرافق في التيمم بيانا لقوله تعالى وامسحوا بوجوهكم وايديكم وهو الظهر **قوله** ثم يلزم من ديون مثل فعل كل ما فعل الضدان ان اراد بالضدين الوجوب مع الاباحة والندب فتقريره انه اذا فعل فعلا على وجه الاباحة او الندب فمن حيث انه فعله يكون علينا واجبا ومن حيث انه علينا انما يكون على الوجه الذي فعله يكون مباحا او مندوبا وكل منهما ضد للوجوب لكن يرد منع كونه مباحا على تقدير ان لا يعلم جهته ومنع كونه واجبا على تقدير ان يعلم وان اراد انه يجب علينا الضدان كالقيام والقعود مثلا اذا فعلهما جميعا الاباحة صح في الاباحة دون الندب لان تركه كراهة لا ينبغي ان يفعله قصدا **قوله** ويلزم ومه الحرام يعني ان حاصل مفهوم الاية شرطية دالة على لزوم التأسي للايمان ويلزمه بحكم عكس النقيض لزوم عدم الايمان لعدم التأسي وعدم الايمان حرام فكذا ملزومه الذي عدم التأسي والايمان واجب فكذا لازمه الذي هو التأسي والا ارتفع اللزوم **قوله** معنى التأسي لا خفاء في ان قيد الحيثية مراد وقد صرح في المنتهى اي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله من اجله ليخرج ما اذا اتفقوا على اداء الظهر امتثالا لامر الله تعالى **قوله** وقد اجيب لما اجاب في المتن بقوله والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان اي ثبوت الوجوب هو الاصل دل ذلك على ان هاهنا جوابا مردودا فاورده مع رده بلفظة قد تنبيها على ما ذكرنا الا ان رده في التحقيق كلام على السند لان تقرير الجواب هو انا لا نسلم ان الوجوب

اوطئ وانما يكون الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم كما في الصورتين واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم
فيحتمل حرمة مثله على الامة ووجه الورود ان صوم الثلاثين من رمضان اذا غم الهلال
يحتمل الحرمة بان يكون يوم عيد ومع هذا فقد وجب وهم يفعلون مثل ذلك اذا لم
يظهر للمنع سند آخر ويقولون اذا كان السند مساويا للمنع صح الكلام عليه **قوله**
اي اثباته ونفي ما لم يتحقق تفسير للوقوف عنه ما هو المحقق من فاعله اي لا ذلك
على جواز ذلك الفعل من فاعله مطلقا ومن غير فاعله ايضا اذا ثبت ان حكمه على الواحد
حكمه على الجماعة يعني ان تقريره في حكم الخطاب للمقرر له وحكمه للواحد في حكم الخطاب
للامة وقيل لا يدل على شيء من الجواز والنسخ وقيل يختص بالفاعل ونحوه **قوله**
وهو تقريره اي ذلك المحرم تقرير الفاعل اي فاعل الفعل على محرم والتقرير على
محرم محرم على النبي صلى الله عليه وسلم وارتكاب المحرم وان كان من الصغائر الجائزة
عليه عند قوم لكنه خلاف الغالب من حاله بل في غاية البعد سيما فيما يتعلق
بالاحكام **قوله** وتمسك الشافعي قال الامام في البرهان موضع استدلال
الشافعي تقرير الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل اي المدلجي على قوله واعترض القاضي
ابو بكر الباقلاني بان قول المدلجي كان موافقا للنظام الحق اذ الشرع كان حاكما
بالحاق اسامة بزيد فصار كما لو قال فاسق هذه الدار لفلان يعني وهاب
ينسبها الى مالكها وصاحب اليد فيها فتقرير الشرع اياه على قوله لم يكن حكما
بقول الفاسق في محل النزاع والاحتياج الى اقامة البينات انتهى كلامه ولم يعب
الامام من ذلك ثم قال فان قيل انما استدل الشافعي به باهتزاز الرسول صلى الله عليه وسلم
ومعلوم انه لا يسره الا الحق اجيب بانه كان يعلم رجوع العرب الى القيافة مع
وكان الطعن منهم فلما الفى بما يكذبهم سره ما ساءهم وحاصله منع دلالة الاهتزاز
والاستبشار على حقية ثبوت طريق المستبشر به بناء على جواز كونه لما في المستبشر به من الزام
الخصم على اصله الا لكون ذلك الاصل حقا ثم قال ويمكن ان يقال انه عم لما ترك
القائف ولم يرده من الكلام على الانسان بطريق القيافة فقد دل على كونه طريقا معتبرا
والا لعده من الزجر والفال والحدس والتخمين ولما ابعد ان يخلي في مواضع وان اصاب
في موضع قال الشارح العلامة وكان المفهوم من المنع ان الزام الخصم لما كان مطلوب

الشارع

الشارع ولم يمكن حصوله مع الانكار لكونه دافعا له لم ينكره وان كان منكرا بل استبشر
استظهارا اذ بهذا يشعر جوابه حيث قد في المنتهى والزام الخصم حصل بالقيافة
والانكار غير دافع له فلو كان منكرا ما اغتبطه اذ معناه ان الزام احد المتخاصمين باصله
لا يرتفع بانكار الاخر اصله فلو كان منكرا ما اخل بالانكار لوجود السبب مع عدم
ما توهم مانعا وهذا معنى قوله فلا يصلح اي الالتزام مانعا من الانكار فلو كان منكرا
لانكره ولو انكره لما استبشر فاذا استبشر دل على انه ليس بمنكر واما على الوجه الذي
يفهم من كلام الامام في الجواب ان الاستبشار كما يدل على حقية المستبشر به يدل
على حقية طريق ثبوته لما مر من ان ترك الانكار كما يدل على حقية المقرر به يدل على
حقية طريق ثبوته اذ ترك الانكار على ما طريقه منكر يوهم جواز طريقه لاستحالة
جواز الشيء دون طريقه **قوله** واذا كان اصل الشيء يعني الحكم الثابت كثبوت
النسب في صورة القيافة المذكورة حقا كان تقريره السند المنكر حراما فلا ينبغي ان
يقرره النبي صلى الله عليه وسلم بل يجب ان ينكر السند بل القول به بناء على السند المنكر
ولا يخفى ما في هذه الشرطية من التعسف فالاولى وان كان ليكون تاكيدا وقوله
فيحرم تفريعا **قوله** او مطلقا زيادة من الشارح ولا حاجة الى ذكرها لان وجوب
التكرير له عام من ان يكون له خاصة او مع امته وكذا وجوب التكرير للامة واما
زيادة اشتراط دلالة الدليل على وجوب التاسي فيما اذا كان وجوب التكرير للامة
فما لا بد منه والا لم يتحقق التعارض في حق الامة وانما خص وجوب تكريره
الاول الظهور ان لا تعارض في حق الامة وانما خص وجوب تكرير الاول الظهور
بحرمة وجوب تكرير الثاني **قوله** لا لحكم الفعل اي لا يكون الفعل الثاني ناسخا
لحكم الفعل الاول اما بالنظر الى الاستقبال فلان الفعل لا يقتضي التكرار فلا حكم
حتى يرتفع واما بالنظر الى ما مضى فلان رفع ما وجد محال فتعين ان يكون نسخا
لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار ولا يخفى انه قد لا يكون نسخا بل تخصيصا كما اذا دل
الدليل على عموم تكرير الصوم مثلا ثم افطر فانه يكون تخصيصا له لا نسخا **قوله**
وقد يطلق النسخ والتخصيص فان قيل ان اراد كونه ناسخا ومخصصا فلا ومجاز لانه دليل
شرعي وقد يرفع حكما شرعيا وقد يفيد قصر العام على البعض كما سيجيء وان اراد كونه

لا يبعد ان يقال مقتضى التقسيم
مني وتبرة ما يكون مع الفعل
القول الا ان يكون التفسير له
فقط او لامته فقط او مطلقا
فلذا زاد الشارح هذه
الزيادة ١٢

وحمل النسخ على ما هو اعم بحيث
يشمل التخصيص لا يلائم المقام لكن
يمكن ان يقال ان قوله الفعل
لا ينافي ما ناسب المنع ودية
فيصير قوله فيكون الثاني نسخا
ممكنة عامة ١٢

منسوخا ومخصصا فلا اطلاق على نفس الفعل بل على حكم الدليل الدال على تكرره فلما يجيء
في مواضع ان المتأخر من القول او الفعل ناسخ للآخر وان كان المراد ما ذكرتم ولا يبعد
اطلاق التخصيص ايضا بهذا المعنى **قوله** ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان لا يوجد
دليل على التكرر في حقه ولا على وجوب التأسي في حق الامة او يوجد عليهما او يوجد
على التكرر فقط او على التأسي فقط وعلى كل تقدير فالقول اما خاص به او بالامة او شامل
لهما يصير اثنى عشر وعلى كل تقدير فاما ان يعلم تقدم الفعل او تأخره او لا يعلم شيء
منها يصير ستة وثلاثين فالاقسام الاول اربعة والاصناف الاول من كل قسم
ثلاثة ومن كل صنف ثلاثة فتكون الاصناف الثواني من كل قسم تسعة **قوله** لا يجوز
لي الفعل في وقت كذا بمنزلة يجب على الكف عن ذلك الفعل في ذلك الوقت فاذا فعل
في ذلك الوقت كان نسخا لوجوب الفعل الذي هو الكف قبل التمكن منه **قوله**
لانه يذكر في نظره وهو ما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ من القسم الرابع وهو
ما يدل الدليل على التأسي فقط ما يعلم حكمه وهو ان فيه ثلاثة مذاهب تقديم القول
وتقديم الفعل والتوقف وهو المختار وللشارح فيه نظر سيذكر وانما خص القسم
الرابع مع ان هذا حكم نظيره من الثاني والثالث ايضا لان كلا من صورتي تقدم
القول وتأخره ايضا يوافق الرابع دون الثاني والثالث **قوله** ففي حقه ان
تأخر اي القول بقرينة قوله وان تقدم فالفعل ناسخ له وانما لم يتعرض للجهل بالتاريخ
اتباعا للمتن واكتفا بما سبق من التنبيه **قوله** وكان ظاهرا اي كان القول ظاهرا
في النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول لا يجب على احد لا نصا بان يقول لا يجب على ولا على
امتي وفي المنتهى الا ان يكون القول ظاهرا في العموم **قوله** لما سياتي في بحث تخصيص
الكتاب بالكتاب فيندفع ما ذكره العلامة من ان هذا مرة من غير الوفا بها **قوله**
كما تقدم اي في الصنف الاول من القسم الاول من انه اذا تقدم القول كان الفعل
ناسخا له بناء على جواز النسخ قبل التمكن واما اذا تقدم الفعل فلا تعارض فيما
تقدم وهاهنا يكون القول ناسخا لحكم تكرر الفعل **قوله** ولا بطال القول مصدر
مبني للمفعول او الفاعل وهو من عمل بالفعل والمعنى ان سبب العمل بالفعل يبطل القول
اي مقتضاه جملة اي بالكلية لانه مختص بالامة فاذا بطل حكمه في حقهم لم يبق له محل اصلا بخلاف

ويمكن ان يقال المراد هنا انه ظاهر في النبي عليه السلام اي في الشمول له فيكون معناه الحقيقي استثناؤه عليه السلام بالتخصيص

ما اذا عمل

ما اذا عمل بالقول فان مقتضى الفعل يبقى في حقه عليه السلام وانما يبطل في حق الامة
فقط **قوله** من جنس واحد احترازعما اذا اختلفا بالجنس فانه لا ترجيح بالكثرة كبعض
وقياسين بخلاف ما اذا تعارض القياسان ووجد على وفق احدهما دليل وهاهنا
الدليلان من جنس وهو وقوع كل من القول والفعل بيانا وقد قامت الوجوه
الاربعة السابقة على تقديم القول **قوله** فان قيل يعني ان هاهنا ايضا احتمال
الامرين تقديم القول لكونه منسوخا وتأخره لكونه ناسخا فينبغي ان يتوقف
دفعا للحكم كما في صورة اختصاص القول به صلى الله عليه وسلم وحاصل الجواب انه اذا
تعلق القول والفعل بنا فنحن متعبدون بالعمل بمقتضى احدهما وقد ترجح القول
فنعمل به بخلاف ما اذا تعلق به عليه السلام فانه لا تعبد لنا باعماله ولا بالحكم فيها ان
الواجب عليه هذا او ذلك فتوقفنا نظرا الى الاحتمالين وذكر العلامة ان المعنى
انا متعبدون في هذا القسم باحد الحكمين حكم الفعل او القول فالعمل بالارجح
اولى بخلاف الاول اذ لا تعبد فيه الا بالقول وهاهنا بحث وهو انه بعدما بين
ترجيح القول بالوجوه المذكورة فسؤال التوقف ليس بشيء وانما يتوجه السؤال
بانه لم لا يصار في الاول ايضا الى ترجيح القول كما هو رأي الآمدي من غير توقف
قوله والمختار تقديم القول للادلة الاربعة المذكورة وزعم العلامة
ان الرابع لا يتمشى هاهنا فاشار المحقق الى انه يتمشى لكن بوجه ادق وتقريره ان العمل
بالفعل يبطل حكم القول بالكلية والعمل بالقول وان كان يبطل الفعل في حقه
وفي حقنا لكن لا بالكلية اذ لا يبطل في حقه الا دوام الفعل واستمرار حكمه دون
اصل الفعل فانه قد فعل مرة ولا يتصور ابطاله ثم مقتضى كلام المتن والشرح
تقديم القول في حقه وفي حقنا جميعا لكن مقتضى ما سبق ان يكون ذلك في حقنا
واما في حقه فالتوقف وبهذا صرح الشارح العلامة وغيره **قوله** فالمتأخر
من القول او الفعل ناسخ قد عرفت ان نسخ الفعل للقول العام له وللامة انما هو
على تقدير ان يكون العموم له بطريق الخصوصية اما اذا كان بطريق الظهور فالفعل
مخصص وانه مبني على جواز النسخ قبل التمكن ولا يخفى ان هذا التعميم وهو انه سواء كان
القول خاصا به او عاما له وللامة ففي حقه المتأخر ناسخ فعلا كان او قولا وعند

الجهل المختار الوقف انما هو في القسم الثاني دون الاول اذ لا تعارض في حقه عندنا نحو القول لعدم دليل تكرر الفعل فلذا قال كما مر في القسم الثاني ولم يقل كما مر في القسم الاول وكان الاولى ان يؤخره من قوله وعند الجهل فالثلاثة والمختار الوقف **قوله** وفيه نظر اختيار الوقف وان لم يكن صريحا في المتن لكنه يعلم من قوله فالثلاثة اشارة الى ما سبق واعتراض الشارح عليه وعلى نظيره من القسم الاول ظاهر الورود لاشتراكهما في عدم التعارض عند تقدمه بخلاف الثاني والثالث **قوله** والمختار العمل بالقول لما مر من وجوه الترجيح مع انا متعبدون بالعمل فلا وجه للتوقف بخلاف ما اذا اعتبر في حق النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وان جهل فالثلاثة يحتمل ان يكون على الثلاثة اي في حقه وفي حقنا بناء على ان نظر الشارح انه ينبغي في مثل هذه الصور ان يكون المختار في حقه ايضا الاخذ بمقتضى القول لا التوقف ولذا قال والمختار القول ولم يقل العمل بالقول **قوله** ولا يخفى ان مثل هذا اي كون المتاخر ناسخا للمتقدم عند العلم بالتاريخ والمذاهب الثلاثة عند الجهل في حق الامة انما يكون اذا كان المتاخر متقدما على التاسي والاتيان بمثل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يتقدم بل كان ورود القول بعد التاسي ولا يتصور هذا في الفعل فلا تعارض في حقهم اذ الفرض انه لا دليل على التكرار فلا يثبت الفعل الا مرة واحدة فقوله اذ لا تكرار تعليل لقوله على الحكم وقوله في حق الامة متعلق بقوله هذا او بقوله لا تكرار **مباحث الاجماع**

قوله ليس للاجماع المقصود بيان التعريف لما هو من الادلة الشرعية وهو المعروف بالشرائط **قوله** فمن قال لا يجوز يعني انه على الاول لا يدخل في الجنس فلا يحتاج الى الاخراج وعلى الثاني من افراد الجنس فلا وجه لاخراجه واما من يرى انه يتحقق مثل هذا الاتفاق ولا يكون اجماعا هو حجة شرعية فلا بد عنده من قيد يخرجه ومبنى هذا الكلام على ان الشروط المذكورة شروط لماهية الاجماع المتعارف كما في شروط القياس في المنطق **قوله** وح لا يفيد فلا يكون الاجماع المقصود اعني ما يتمسك به في اثبات الاحكام الشرعية فصح انه لا يوجد اجماع اصلا ويدفع الاعتراض بانه ينبغي ان يقال بدل لا يوجد لم يوجد **قوله** قالوا اقتنا رهم وقالوا ان كان كلاهما استدلال على عدم الثبوت وقوله قالوا يستحيل على امتناع العلم به وقوله ولو سلم على امتناع نقله الى المجتهد ليحتج به وليس كذا

بعد التسليم على ما توهم لان المعنى لو سلم ثبوته عنهم وعلم القطع باجماعهم فنقلهم اياه الى المجتهد مستحيل فلفظ قالوا في المواضع الثلاثة ليس على ما تقرر في هذا الكتاب من ان يكون دليلا على مطلوب واحد وكذا لفظ لو سلم ليس على قانون استدلال ترو بالجملة فضبط كلام المخالف على ما قرره الشارح المحقق هو انه يمتنع ثبوته ولو ثبت يمتنع العلم به ولو علم يمتنع نقله الى المجتهد ولو نقل يمتنع لاحتجاج به والمراد الا الامتناع العادي على ما يشعر به الاستدلالات وقد صرح به في المتن والشرح الا في الثبوت فان ظاهر المتن ان المخالف ينكر ثبوته والشرح انه يدعي استحالته **قوله** الذي هو اقوى يعني يجوز ان يكون سند الاجماع قطعيا لكن يكون الاجماع اقوى منه حيث لا يحتمل النسخ وح يستغنى عنه بالاجماع دون العكس **قوله** فانه يعلم قطعا من الصحابة يعني تواتر ذلك بحيث لا شبهة فيه **قوله** واورد عليه اي على ما ذكرتم من القاعدة المبنى عليها استدلالكم وهي ان العادة حاكمة بان مثل هذا الاتفاق لا يكون الا عن قطع انها منقوضة بالاتفاقات المذكورة فان كان كلا منها قد اشتمل على جميع ما ذكرتم من القيود مع ان العادة لا تحكم باستناده الى قاطع والجواب انه لا يشتمل على القيود لانتفاء الشرعية في الاول والتحقيق في الاخرين **قوله** فاندفع الدور اشارة الى ان بطلان المصادرة من جهة انها دور لتوقف المدعى على الدليل المتوقف عليه فان قيل لو صحت القاعدة المذكورة لكفت في حجية كل اجماع من غير احتياج الى توسيط الاجماع على تخطئة المخالف ولاستلزمت وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظاهر قلنا ليس كل اجماع اجماعا على القطع بالحكم ليحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون حكم كل من اهل الاجماع ظنيا مستندا الى امارة لكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال قد اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف ولم يقل على تخطئة المخالف **قوله** يقدم على القاطع اي من الكتاب والسنة بناء على انه يحتمل النسخ بخلاف الاجماع **قوله** وانه محال عادة اشارة الى ان وجه بطلان تعارض الاجماعين هو ان العادة قاضية بامتناعه على ما صرح به في المنتهى لا ما قيل ان الاصل عدم تعارض الدليلين لاستلزامه ترك احدهما او ان تعارض الاجماعين يستلزم خطاء احدهما وخطاء الاجماع محال لان العادة قاضيه بامتناع اتفاق العدد الجم

على الناقض قوله فان غيره اى غير الاجماع الذي بلغ مجموعه حد التواتر قوله على ان اكثر بعض ان
عرضنا بحجية الاجماع فى الجملة فيكفى صورة واحدة وقد ثبت في اكثر الاجماعات فيكون المطلوب
حاصلا مع الزيادة فقوله لكن لذلك اى بلغ مجموعه عدد التواتر وقوله ولان بحجية غيره عطف
على قوله اذ غرضنا يعنى يثبت بحجيته ما لم يبلغ مجموعه عدد التواتر بالظواهر من الكتاب
والسنة على ما سيجى وحجية الظواهر باجماع بلغ مجموعه عدد التواتر فلا يكون مصادرة
واثباتا للشيء بما يتوقف على ثبوته لان الاجماع المثبت غير الاجماع المثبت بره فيكون
بحجية احد قسمي الاجماع ظنية لا قطعية قوله استدل الشافعي التقريب الواضح
انه جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المومنين في الوعيد فيحرم اذ لا يجمع
بين الحرام والمباح في الوعيد كالكفر واكل الخبز مثلا والشارح جعل الضم الى الكفر دليلا
على الايعاد على اتباع غير سبيل المومنين لان مجرد ترتب الوعيد على امرين لا يقتضي الايعاد
على كل منهما كما اذا قيل من ترك الاطعام والكسوة والاعتاق في الكفارة فله نار جهنم
وقال الآمدي توعد على اتباع غير سبيل المومنين ولو لم يكن حراما لما توعد عليه
ولما حسن الجمع بينه وبين الحرام في الوعيد وقد يتوهم من عبارته ان الايعاد عليه
وضمه الى المشاقة في الوعيد وجهان في تحريمه وليس كذلك قوله اذ لا يخرج عنهما
اشارة الى ان حرمة اتباع غير سبيلهم وان كانت اعم من وجوب اتباع سبيلهم بحسب
المفهوم لكن لا مخرج بحسب الوجود عن اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم لان ترك اتباع
سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم اذ معنى السبيل هاهنا ما يختاره الانسان لنفسه من قول
او فعل قوله فيجب اتباعهم اى اتباع المومنين الذين هم اهل الاجماع فان هذا معنى
اتباع سبيلهم الذي هو الاجماع قوله واعترض عليه بوجوه كثيرة مثل انا لا نسلم
ان من للعموم ولو سلم فلا نسلم ان اتباع غير سبيل المومنين محظور مطلقا بل بشرط الاقتران
بمشاقة الرسول ولو سلم فغير سبيل المومنين فهو سبيل الكافرين وهو الكفر ولو سلم فالمومن
عام لكل مومن ولو خص في كل عصر فهو عام في العالم والجاهل ولو خص اهل الحل والعقد
فلفظ السبيل مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل التخصيص بسبيلهم في متابعة الرسول
صلى الله عليه وسلم او مناصرته او الاقتداء به او الايمان به ولو سلم انه ايعم ما يعم اتفاقهم في الاحكام
الشرعية لكنه مشروط بسابقة تبين كل هدي الى غير ذلك ووجه الانفصال عنها

مذكور

مذكور في احكام الآمدي الا ان وجه الانفصال عن اعتراض تخصيص عموم السبيل وهو انه
تخصيص من غير دليل فلا يقبل لما كان ضعيفا جعل المص الاعتراض قادحا وبين ضعف
الجواب بانه مستلزم للدور لان المعتبر في جواز التمسك بالظواهر ووجوب العمل
بمقتضاها هو الاجماع لا غيرها سيجى من الشرح في باقي الادلة وهذا لانه يمكن التمسك
بالظواهر في حجية القياس فانه لا يستلزم الدور لان حجية الظواهر لا يثبت بالقياس
بل بالاجماع نعم لو اعترض بان حجية الاجماع اصل كلي فلا يثبت بالظواهر كان ورود النقض
بالقياس ظاهرا لان حجيته ايضا اصل كلي واما الاعتراض الثاني وهو منع حرمة اتباع
غير سبيل المومنين مطلقا بل بشرط المشاقة فقد جعله الشارح العلامة واردا وبين
ضعف اجوبة القوم عنه وتفاصيل ذلك في شرحه قوله في متابعة الرسول
اى مطاوعته وترك مشاقته او مناصرته اى معاونته في النصر على الاعداء والاقتداء
اى التاسي به في الاعمال قوله فلا يصح اسناد الاجماع اليها الا اذا كثرت وقبلت
لم تكن الا ظنية فلا يصلح اصلا ومبنى للقطعي اذ المبنى على الشيء والمستند اليه لا يكون
اعلى حالا منه فان قيل تعيين ظن مخبر الاجماع فيجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب
قلنا مبني على قاعدة الحسن العقلي ولو سلم فربما يكون ايقاعا في الضرر لا دفعا له كما اذا دل
الخبر على وجوب شيء او حرمته فوقع الاجماع على اباحته على انه لو صح لكفى خبر واحد من غير
كثرة او تلق بالقبول قوله بعد العلم بوجوب العمل انما قيد بذلك لانه لو لم يعلم
ذلك لا متنع الاتفاق على مقتضى الظواهر عادة سواء علم حوان العمل او لم يعلم يعمل
والمراد بالقياس الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق قوله الاول لانا في كون غيره ايضا
بتيانا المعترض بان تبيان المبين محال قوله ونحوه ذهب كثير من الشارحين الى انه اشارة
الى مثل قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله الا انه لما اورد الآمدي من
ادلة نفي الاجماع النواهي العامة للامة مثل قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
الا بالحق جعل العلامة قوله ونحوه اشارة الى هذا النوع من الاستدلال ووافقه
المحقق والجواب من وجوه الاول بانه منع لكل احد لا للكل فلا يستلزم الاجوان الخطاء
على كل احد دون الجميع الثاني ان النهي عن الشيء لا يستلزم جواز صدوره عن المكلف لجواز ان

يمتنع لغيره فيكفي في النواهي العامة امكان خطاء الامة بالذات وان امتنع بالادلة الا ان انه
ظاهر فلا يفيد القطع **قوله** على ذلك اي على ان لنا اجماعا وهو ظاهر او على انه لا عبرة بالخارج
عن الملة وبمن سيوجد من الامة لان الاتفاق على القطع بتخطية المخالف وعلى
تقديمه على القاطع انما هو في اجماع مجتهدي الامة من عصر وكذا وجوب اتباع
سبيل المومنين لا يتصور في جميع المومنين الى يوم القيمة اذ لا تكليف ولا اتباع
والذي تواتر معنى هو سلب الخطاء عن جميع من الامة لا جميعهم الى يوم القيامة
قوله وميل الفاضل الى اعتباره اي اعتبار المقلد عاميا كان او اصوليا او فروعيا
ولم يتعرض الشارح لهذا المذهب لبعد اعتبار العامي واشار الى ان المقلد المختلف
في اعتباره هو الذي حصل طرفا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وهو لا محالة
يكون اصوليا وفروعيا فينبغي ان يكون ميل الفاضل الى اعتبار الاصولي والفروعي
جميعا **قوله** يمنع وفاقهم اي وفاق المقلدين عامة وكذا وفاق الاصوليين
والفروعيين خاصة لكثرتهم وانتشارهم بخلاف المجتهدين فان العادة لا يمنع وفاقهم
وان كانت كثرتهم ايضا مما ليس له حد معلوم **قوله** فغايته انه مجتهد وفاسق
خالف جمهور الشارحين على ان المراد مجتهد نشاء بعد تحقق الاجماع فخالف وعلم
عصيانه لان مخالفة الاجماع حرام فكما انه لا عبرة فكذا المقلد الذي كان مع اهل
الاجماع وخالفهم فانه يعصي اتفاقا وهذا انما يتم عند من لا يشترط انقراض العصر
والا فلا عصيان ولا يخفى انه لا مدخل على هذا التقرير بعصيانه لذكر العلم لان
عدم الاعتبار بذلك المجتهد ليس من جهة عصيانه بل من جهة انعقاد الاجماع
وتمامه حين لم يكن هو مجتهدا وايضا ذكر الغاية مشعر بان هذا المجتهد يكون مع اهل
الاجماع كالمقلد والى هذا يميل كلام الشارح لكن يشكل بانه كيف ينعقد الاجماع بدونه
حتى يعصي بالمخالفة اللهم الا ان يكون اجماعهم عن قاطع فهو يعصي بمخالفة ذلك
القاطع لا الاجماع ثم مبنى الكلام على ان المقلد المخالف يعصي اتفاقا وهو مشكل عند
من يشترط في حجية الاجماع موافقته وعلى انه لا عبرة بالمجتهد الفاسق وسيجي **قوله**
واستباحوا الفروج والاموال اي تصرفوا فيها تصرف المبيحين والا فاستباحة الحرام
القطعي كفر محض **قوله** وقد يقال الاعتراض على هذا الجواب وظاهر كلامه على السند فتوجيهه

انه لا عبرة بكلام الفاسق فيما ادعى فاذا كان كافرا فهذا الرد وجهه كونه لا دليل عليه انه يحصل له
بهذا اشرف الاعتداد به والاعتبار بمقالته والا فبالنظر الى الحكم قد يكون عليه كما اذا
اجمعوا على اباحة شي فخالفهم الى وجوبه او حرمته **قوله** بالادلة السمعية لان
العقلية لا تنتهض لان الظاهرية لا يسلمون الاجماع على القطع بتخطية المخالف
فان قيل وكذا السمعية لان المومن والامة لا يتناول حقيقة الا الموجودين
حال نزول الاية وورود الاحاديث قلنا فيلزم ان لا يعتد بمن وجد من
الصحابة بعد لو صح ماذكرتم لزم ان لا يصح اجماع الصحابة على شي من المسائل
المختلف فيها لانهم قد اجمعوا على جواز الاجتهاد فيها فلو اجمعوا على شي منها
لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض الاجماعان لان الاجماع الاول يقتضي
جواز الاخذ بالاجتهاد في تلك المسئلة والاجماع الثاني ينفيه ويقتضي وجوب
الاخذ بما اجمعوا عليه وبهذا يظهر ان قوله قبل تحقق اجماعهم ملاحاجة
اليه وان هذا الالزام مختص بما بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى ان يقال
هذا الالزام بعد تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها **قوله** فقد ذكر الشرط
اذ وجد القاطع الذي هو الاجماع **قوله** لانها اي مخالفة بعض الصحابة الاجماع لا يصلح
معارضا للاجماع غير الصحابة لان الظني لا يعارض القطعي **قوله** لو نزل المخالف
اي قل عدد القليل لم يكن اتفاق من عداه اجماعا قطعيا بمعنى انه لا يكفر جاحده لكن يكون
اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به وكان التعريف المذكور انما هو للاجماع
القطعي فان قيل حكم العادة جار هاهنا اذ يستحيل عادة اجماع المجتهدين الاكثرين
من المحققين على القطع في شرعي من غير قاطع قلنا ممنوع بل ذلك في الكل نعم هو
بعيد غاية البعد وان كان ممكنا في نفسه بان يطلع الواحد على ما لم يطلع عليه
الجماعة اذ من البعيد ان يكون متمسك المخالف النادر راجحا او مساويا **قوله**
عند انعقاد الاجماع قيد لاجتهاد التابعي يشعر به قوله وان نشاء اي حدث التابعي بل
اجتهاده بعد اجماعهم والتابعي هاهنا اعم من ان يكون نادرا او كثيرا والمخالف النادر
في المسئلة السابقة اعم من ان يكون تابعيا او غيره فبين المسئلتين عموم من وجه
فمعنى **قوله** لا ينعقد اجماعهم انه لا يكون اجماعا قطعيا لكن يكون حجة عند ندرة التابعي

وقوله لو لم يعتبر قوله اى قول التابعي المجتهد وكان اى قوله باطلا قطعا على تقدير
مخالفته المجمعين من الصحابة فوسط الشرط بين كان وخبره وحاصل الجواب منع
الملازمة ان اريد المخالفة مطلقا وبطلان اللازم ان اريد فيما اتفقوا عليه
قوله تنبيه على انه لا خصوصية اشارة الى دفع اعتراض الشارحين بانه لا مدخل
للبقعة في النظر والاستدلال يعني ليس ذلك لخصوصية المكان بل لانه قد اتفق فيها
اجماع المحصورين من الاصحاب وقوله اراد به انحصارهم دفع لما ذكره العلامة من انه
انما قال ذلك لئلا يرد عليه ما ورد على اجماع مجتهدي الامة من انهم منتشرون
شرقا وغربا فلا يتصور اجماعهم ثم قال والظاهر انه لا حاجة الى ذلك لان الكلام
مع مثبتي الاجماع دون منكريه وكانه انما تعرض له لينهض دليلا على كل مسلم قوله
والاكثر كاف تقرير الجواب على ما في الشروح ان العادة تقضي باطلاع الاكثر
عددا وصحبة على المتمسك الراجح والاكثر كاف في كون قولهم حجة وان لم يكن
اجماعا قطعيا على ما مر في مسئلة ندرة المخالف واعترض بان كونهم اكثر عددا
ممنوع واكثر صحبة لم يتقدم ذكره فاجيب بان المراد كونهم اكثر صحبة كاف كما ان
كون اهل الاجماع اكثر عددا كاف او المراد ان الاكثر كاف فيما تقدم اي في الاطلاع
على الراجح ولما كان هذا في غاية الضعف مع شيء آخر وهو ان مقابل الاكثر
هو الاقل وذلك لا يستلزم الندرة تكلف الشارح المحقق غاية التكلف وجعل
قوله فيما تقدم اشارة الى تتميم الدليل ولما ورد عليه منع ما ذكره بناء على احتمال
ان يكون الاكثر المطلع على الراجح غيرهم ليس فيهم منهم احد دفعه بان الاحتمالات
البعيدة لا تنفي الظهور قوله بتشبيه عملهم كوا في جميع النسخ اي اجتهادهم
واتفاقهم وكانه وقع في نسخة الشارح علمهم ففسره برايهم ومعتقدهم وبالجملة
لما كان ظاهر قوله تمثيل لا دليل غير مستقيم لان التمثيل هو القياس فيرده بالخلو
عن الجامع ولما كان الجامع ظاهرا وهو اختصاصهم بالصفات الموجبة للتقديم
والترجيح بين الفرق بان الرواية تترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد ووجهه انها لما ترجحت
بالكثرة جاز ان تترجح بمثل هذه الصفات المناسبة للكثرة في افادة زيادة الظن
قوله او عدم الموافقه والمخالفة بان علم منهم التوقف او عدم سماع الحكم الافيكو

اجماعا

اجماعا سكوتيا قوله ودقة قدر في الكلام فلم يتعرض له اشارة الى دفع ما ذكره العلامة
من انه لا وجه لترك ادلته الستة وكانه غفل عنه عند الاختصار لانه ذكر في المنتهى
في مسئلة راسها فان قيل لم يبنوا على العصمة بل تمسكوا بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت الاية وقوله عم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا
كتاب الله وعترتي ونحو ذلك قلنا المراد ان عمدتهم الوثقى هي العصمة والا فقد سبق
انهم لا يقولون بحجية الاجماع قوله لا على حجية قولهم كانه مبني على الجمع بين
الادلة والا فدلالتها على الحجية ظاهرة اللهم الا ان يقال لفظ عليكم واقتدوا
مشعر بالتقليد واما المعارضة بالحديثين فوجهها انهما يدلان على جواز الاخذ
بقول كل صحابي وبقول عايشه رض وان خالف قول الخلفاء كلا والشيخين فلو كان
قولهم حجة لما جاز ذلك فلا بد من الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الادلة فظهر ان الاولى
ان يقال بدله قوله عند مخالفتها عند المخالفه ليتعلق بالحديثين جميعا اذ لا جهة
اذ لا جهة للتخصيص قوله فان انتفاء حكم العادة في غيره اي في غير عدد التواتر
ظاهر يعني ان العادة لا تحكم بان اتفاق ما دون عدد التواتر لا يكون الا عن قاطع
وليس المراد بعدد التواتر عددا معينا محصورا بل كل ما يحصل العلم الضروري
عند اخبارهم بامر مشاهد على ما سيجيء وهذا ظاهر على تقرير الآمدي حيث قال من
استدل على حجية الاجماع بدليل العقل وهو ان الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم
على الخطاء كامام الحرمين وغيره فلا بد من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطاء
على ما دون عدد التواتر واما على تقرير المص حيث جعل الدليل العقلي هو ان اهل الحل
والعقد قد اتفقوا على القطع بتخطية المخالف والعادة تحيل اتفاقهم على ذلك
من غير قاطع فيلزم قطعية خطاء المخالف وحقية ما عليه الاجماع وانهم اتفقوا
على تقديره على القاطع وعلى ان غير القطعي لا يقوم على القاطع فلا اختصاص له
بعدد التواتر على ما اشار اليه المص فيما سبق اللهم الا ان يقال انه لا اتفاق على القطع
بتخطية المخالف وعلى التقديم على القاطع فيما دون عدد التواتر قوله لمضمون
السمعي يعني لو لم يكن قول ذلك الواحد حقا لخولف مضمون السمعي وهو عدم خلو
الامة عن قايل بالحق مطلع عليه وان لم يخالف صريحه بناء على ان قول ذلك الواحد

ليس سبيل المؤمنين او اجتماع الامة ونحو ذلك وكما يمتنع مخالفة صريح الدليل يمتنع
مخالفة مضمونه وان كان قوله لم يخالف على لفظ المبني للفاعل ففاعله ضمير يعود
الى عدم مجيئه او الى من يخالف قول ذلك الواحد فانه خالف مضمون الدليل وان لم
يخالف صريحه وقد توهم بعضهم عود الضمير الى ذلك القول وظاهر انه ليس بمستقيم
فغيره والى وان خالف وليس بمؤيد له معنيه على ما لا يخفى **قوله** فالاجماع او حجة
قال العلامة انما ورد فيه لان احدهما ثابت ضرورة كما سيجيء وهذا مذهب ابي هاشم
انه حجة وليس باجماع قطعي وهو الذي اختاره المص وصرح به في المنتهى **قوله** وعنه
خلافه قيل اي حجة لا اجماع وقيل هي حجة واجماع وهذا اقرب لكونه مذهب لبعض
الشافعية وقيام الدليل عليه بخلاف الاول **قوله** وح ينتهض دليل السمع اي
ظاهرا فان علمت موافقة الساكتين كان اجماعا والا كان حجة لان الاحتمال
انما يقدح في القطعية دون الحجية كالقياس وخبر الواحد ق د في المنتهى واما كونه
غير قطعي فلان يقدح الاحتمال **قوله** فان المخالف الاخر هو القايل بانه اجماع
ولا خفاء في لزوم الحجية وهذا ما قال المص بعد خلافه والعلامة لما فسر الاخر
بالقايل بكونه حجة لا اجماعا قرر الدليل بان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون
حجة وان لم يكن اجماعا ولم يتنبه ان هذا بعينه ما اختاره المص **قوله** لتلاحق
المجتهدين بعضهم بعضا فيه غرابة اذ لا يصح تلاحق زيد عمرو والا ان يكون بمعنى
لحق ثم هذا التلاحق ليس بواجب بل غايته الجواز فمن اين يلزم عدم تحقق الاجماع
قوله اما ان يقال يعني اختلف القايلون باشتراط الانقراض في فايدته فذهب
الجمهور الى انه يعتبر موافقة اللاحقين ومخالفتهم حتى لا تصير المسئلة اجماعية
مع مخالفتهم وذهب احمد وجماعة الى انه لا يعتبر بل فايدته تمكن المجمعين من الرجوع
حتى لو انقرضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بمخالفة الاخرين فعلى
الاول اهل الاجماع هم السابقون واللاحقون جميعا لكن انما يشترط انقراض السابقين
فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم **قوله**
قالوا يلزم من تقريره لو لم يشترط الانقراض فان اطلع واحد منهم على خبر صحيح لزم ترك
العمل به فيؤدي الى جواز ابطال النص بالاجتهاد لجواز ان يكون سند الاجماع هو القياس

فعلى هذا لا توجيه لاستبعاد وجود المخبر بل لاستحالته لان الشرطية لا تقتضي
ثبوت المقدم فكانه اراد انه محال فيجوز ان يستلزم المحال هذا والاولى الاقتصار
على منع بطلان اللازم **قوله** اذا رجع اشارة الى ان ضمير مخالفته للبعض من اهل
الاجماع فيكون على وفق ما سبق دليلا على اشتراط انقراض العصر وان المسئلة
لا تصير قطعية اجماعية بحيث لا يجوز الرجوع عنها وبعضهم جعل الضمير المجتهد
اللاحق في عصرهم والحق ما قاله المحقق **قوله** لانه يستلزم الخطاء قيل لان
القول في الدين بلا دليل ولا امارة خطاء ورد بالمنع لجواز ان يوفقهم الله تعالى لاختيار
الصواب وقيل المراد جواز الخطاء فان القول بلا دليل قد لا يكون حقا واللازم
باطل لانه يقدح في عصمة اهل الاجماع عن الخطاء على ما ثبت بالادلة السمعية
واعترض بانه انما يلزم جواز الخطاء لو لم يقع الاجماع واما اذا وقع فالله سبحانه وتعالى
يوفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث يستحيل الخطاء نظرا الى ما دلت عليه الادلة
السمعية وايضا لو صح هذا لزم ان لا يصح الاجماع عن سند ظني لاستلزامه
جواز الخطاء **قوله** فلم يكن للاجماع فايدة يعني لاثبات كون الاجماع حجة على ما صرح
به في الاصل واللازم باطل لان العلماء اشتغلوا بذلك وبالغوا فيه اثباتا
ونفيا فلا يكون عبثا واما اذا حمل على انه لم يكن لنفس الاجماع على المسئلة فايدة
فيتعذر ابطال اللازم كما في الاتفاق على موجب الدليل القاطع الظاهر
قوله وبعضهم الوقوع قال العلامة الضمير للمجوزين دون الظاهرية
وهو الموافق لاحكام الامدي بل للمتن حيث جعل الظاهرية مانعين للجواز
قوله بالعيوب الخمسة الجنون الى اخره ليس على ما ينبغي للاتفاق على ان الاثنين
منها البرص والجذام فالمراد خمس في جانب الزوج البرص والجذام والجنون
والجب والعنة وخمس في جانب الزوجة الثلاثة الاول والرتق والقرن **قوله**
المانعون مطلقا اي سواء وقع متفقا عليه ام لا لم يحتاجوا فيما وقع متفقا عليه
الى دليل لظهوره وكونه مسلما عند الخصم فاقتصروا على الدليل فيما لا يقع متفقا
عليه **قوله** ويتحقق ذلك اي ما ذكرنا من ان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم
التفصيل وان الممتنع هو القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته مسئلة ان لم

لا يقتل بالذمي وان بيع الغايب لا يصح فانهم لم يقولوا بالفصل ومع ذلك فالتفصيل
والقول باحدهما دون الاخر جايز بالاتفاق وانما الخلاف فيما اجمعوا على قولين
في مسئلة لا في مسئلتين **قوله** واما فيما لم يتفقوا عليه فلالان الادلة
لم تتم على ذلك **قوله** كما لو اختلفوا اهل العصر الاول على قولين فان المسئلة
اجتهادية ثم اذا اجمعوا اي اهل ذلك العصر على قول ثالث لم تبق اجتهادية وقد تقدم
في اخر مسئلة التابعي المجتهد ان تسويغ الصحابة اجتهادهم معهم انما كان مع
اختلافهم **قوله** لو لم يكن جايز الانكر لان غاية السلف ترك السكوت على الباطل
ولو انكر لنقل لتوفر الدواعي على نقل مثله ذا العلامة هذه الشبهة انما ترد على
الاكثرين والجواب انما يتم على راي القايلين بالفصل واما جواب الاكثرين فهو انه
يجوز ان يكون احداث القول الثالث قبل استقرار الصحابة على القولين او بعده
لكن المخالفه انما وقعت وقت اتفاقهم على القولين فلم يلزم مخالفة الاجماع
فلم تنكر ولو نسلم فلا نسلم توفر الدواعي بحيث يلزم النقل البتة **قوله** ماولي
فيما اتفقوا عليه يعني ان المراد التهديد على اتباع سبيل غير ما اتفقوا عليه وليس
هذا احداث تأويل ليكون من صور محل النزاع بل هو ابتداء تأويل من السلف
ليلا يلزم مخالفتها للضروره والمتفق عليه الا انه يريد اعتراضه بان ها هنا اللموءمنين
سبيلا هو استدلالهم وتأويلهم السابق فاحداث الاخر يكون اتباعا لغيره ولما
في الواقعه المتجدده فاحداث القول احداث السبيل لا اتباع لغير سبيلهم
اذ لا سبيل لهم فيها **قوله** الجواب المعارضة والحل بعد تسليم العمومين ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر انما يكون بعد العلم بهما واما بدون العلم فلا **قوله**
الا في القليل من المسايل هذا هو الظاهر من التمثيل ببيع امهات الاولاد وبما ذكر
في الصحيح واكثر الشارحين على ان المراد الا في المخالف القليل فان مثل هذا الاتفاق
انما يكون عن جلي او قاطع ويمتنع عادة غفلة الكثير بخلاف ما اذا كان المخالف
كثيرا فانه ح ليس مما غفل عنه الكثير وربما يعترض على ما ذكره المحقق بمنع بعد
غفلة المخالف عن ذلك الجلي مطلقا بل اذا كان كثيرا **قوله** ثم اجمع من بعدهم على المنع
منه اعترض الامدي بان مذهب علي رضي الله عنه جواز بيعهن وهو لم يزل بل عليه جميع الشيعة

وهو

وهو السر قول الشافعي به والجواب ان هذا انما يرد لو لم يكن عصر ما خاليا عن مجتهد قايل
بجوازه وفي شرح السنة ما يشير الى انه وقع الاتفاق من علي رض ايضا على عدم جواز
بيعهن **قوله** وفي الصحيح ان عمر رض في نسخ المتن ان عثمان رض د جمهور الشارحين
على ان المراد نكاح المتعة وهو نكح المراة الى مدة فاذا انقضت بانت وان قول
البغوي هو ان تحريمه صار اجماعا على ما قال في شرح السنة اتفق العلماء
على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين وذهب بعضهم الى ان قوله
ثم صار اجماعا من كلام المص وقول البغوي هو ان في الخبر الصحيح ان عثمان رض كان ينهى
عن المتعة وهو بعيد جدا وليس يوجد هذا في شي من كتب البغوي والمذكور
في كتاب الصحيح وشرح السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء ورواية
عن علي رض من الصحابة وليس فيهما ان عثمن او عمر رضي الله عنهما كان ينهى عن ذلك
فذهب الشارح المحقق الى ان المراد متعة الحج وهو الحق لما ذكر في صحيح البخاري
ان مروان ابن الحكم قال شهدت عثمان وعليا رضي الله عنهما ينهى عن المتعة وان يجمع
بينهما فلما راى علي رض اهل بهما فلبى بعمرة وحجة وقال ما كنت لادع سنة النبي صلعم
بقول احد وان سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان وهما بعسفان انهم من منع
في المتعة فقال علي رضي الله عنه ما تريد ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما راى ذلك علي اهل بهما جميعا وقال الامام البغوي في شرح السنه هذا
يحكي واكثر الصحابة على جوازها واتفقت الامة عليه وقد ايضا اتفقت الامة
في الحج والعمرة على جواز الافراد والتمتع والقران فظهر ان الصوب ان عثمان رض
كان على ما في المتن دون عمر رض على ما في الشرح وكانه اعتبر ما يروي ان عمر رض كان
يقول ثلث كن على عهد رسول الله انا محرمهن وانهى عنهن متعه الحج ومتعة النكاح
وحي على خير العمل وما ذكر في شرح السنة انه روي عن عمر النهي ايضا لكن على هذا
لا يكون المراد كتاب الصحيح اذ لا يوجد هذا فيه ثم في قوله متعه الحج الى العمرة خرازة
والصواب متعة العمرة الى الحج قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وهو ان يحرم من
على مسافة القصر من الحرم بالعمرة من ميقات ثم بعد الاتيان باعمال العمرة يحرم بالحج
في تلك السنة من مكة بلا عود الى ميقات **قوله** ولهذا كان للمانعين ان يقولوا بين

التجويزين بان تجويز الاخذ بكل واحد قبل استقرار الخلاف بتجويز هذا بمعنى ان العقل
يجوز ان يكون ما يجب العمل به هذا كما يجوز ان يكون ذلك مع تجويز ان يظهر بطلان
احدهما بالكلية وحقية الآخر على القطع بخلاف التجويز بعد استقرار الخلاف فانه
وجودي بمعنى ان للعامل ان يعمل بهذا كما ان له ان يعمل بذلك وان تعمل طايفة بهذا
وطايفة بذلك بحيث جاز ظهور بطلان العمل باحدهما جاز الاتفاق على الطرف الآخر
وحيث لم يجز لم يجز **قوله** لتعارض الاجماعان اى الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين
والاجماع على تعيين احدهما وتحقيق الجواب ان جواز الاخذ بكل منهما مشروط بعدم
ظهور القاطع فى احدهما وهذا الشرط لا يوجد بعد تحقق الاجماع الثانى بكونه
قاطعا **قوله** قالوا ثانيا صريح المتن ان هذا دليل ثان وان كان ظاهره نقضا ومنعا
لما سبق من تعارض الاجماعين وحاصله ان اتفاق العصر الثانى ليس اتفاق كل الامة
لبقاء قول المخالف وان لم يبق قائله فلا يكون اجماعا فلا يكون حجة لان الحجة عندهم
ما لا يكون له مخالف ولو نادرا والجواب انه لو صح هذا لزم ان لا يكون اتفاقهم قبل
استقرار الخلاف حجة لبقاء القول المخالف وقد يدفع هذا الجواب بانه لا قول
لاحد قبل استقرار الخلاف اذ يقال لعرفا لم يقولوا بشيء بل بقوا متفقين فلا يتحقق
مع الاتفاق قول مخالف وذلك لان معنى عدم استقرار الخلاف ان يكون خلافهم
واقوالهم على طريق البحث عن الماخذ كما جرت به عادة النظار قبل اعتقاد حقيه
شيء من الطرفين **قوله** بخلاف صورة النزاع فانه قول جماعة لم يخالفهم فى عصرهم
احد اذ المخالف انما كان فى العصر السابق ويبنى ذلك على ان لا عبرة بالميت وان القول
يموت بموت صاحبه والا فالمخالف وهو القول موجود فى عصرهم واذا لم يعتبر بالميت
فقد تم الالزام والحاصل انه ان اعتبر بالميت لم يتم الجواب وان لم يعتبر لم يتوجه الجواب
لعدم القدح فى شيء من المقدمات **قوله** وكل من اعتبر يعنى لما وقع منهم الاتفاق
فى العصر الذي استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز الاخذ بكل من القولين
لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا للمجمع عليه **قوله** على حكم ما يتعلق بتوليه
خبرا او دليلا وقوله راجحا صفة لكل منهما ومعنى الرجحان عدم المعارض له على ما صرح
به فى الشيء بعينه معارضا يساويه او يربو عليه وهذا لا ينافى قوله اذا لم يعملوا على وفقه

لان معناه انه ما يدل على نفى ذلك الحكم وان كان مرجوحا وكانه اريد بالدليل القياس
والاجتهاد وما يفيد العلم القطعى فلا يتناول الخبر وقوله فيكون خطاء منصوب على انه
جواب النفى اى اذا عملوا على وفق الخبر او الدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر
او الدليل فهذا ليس اجماعا على عدمه لكونه خطاء **قوله** وقد عملوا بغيره اى غير
ذلك الدليل الراجح الذي هو سبيل المومنين وان كان عملهم على وفقه فان مجرد موافقة
الحكم للدليل ليس اتباعا له الا اذا اخذ منه والجواب ان السبيل الذي يحرم اتباع
غيره هو ما اتفقوا فيه وهذا الدليل الراجح ليس كذلك وقد يقال ايضا ان هذا الراجح
انما يكون سبيلا للمومنين اذا سلكوه وعملوا به واما قبل ذلك فهو بصدد ان يصير
سبيلا لهم وبهذا التقرير يسقط ما ذكره العلامة فى تقرير دليل النافى من انه لو جاز
عدم علمهم بالراجح لحرم عليهم تحصيل العلم به لان عدم العلم به يكون سبيل المومنين
والعلم غيره فيحرم طلبه وتحصيله فاعترض بان عدم العلم ليس سبيلا بل السبيل ما اختاره
الانسان من قول او عمل **قوله** قطعا يعنى يصدق ذلك قطعا وذلك ان الحكم
بالشيء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافى وصفى الموضوع والمحمول فلا يصح الامة
مرتدة الايجاب ابا باعتبار كونهم امة فيما مضى وقد يكون باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح
ارتدت الامة حقيقة فيحرم الاجماع على الخطاء وتحقيق ذلك ان زوال اسم الامة
عنهم لما كان بارتدادهم كان متاخرا عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد
حدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة فتناولهم الادلة السمعية **قوله** نستصحب الاصل
وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشيء ما لم يقم الدليل **قوله** او غير ذلك كدليل من
نص او قياس على عدم وجوب الشيء الزايد **قوله** فالقطعى اولى لان الظنى ينفى
مخالفة المقطوع اكثر واحتمال الغلط لا يقدح فى وجوب العمل كما فى خبر الواحد
قوله وقد يمنع اعترض على الدليل الثانى اولا بمنع عموم الظاهر وثانيا بانه لا دلالة
على وجوب العمل وثالثا بما ذكره الشارح وهو انه لا نم ان الاجماع المنقول بخبر الآحاد يفيد
الظن اذ بعد اطلاع الناقل الواحد على اجماعهم من غير ان يطلع عليه غيره وانه امر مشهود
متعلق بجمع كثير ليس كالاخبار **قوله** انهما من قبيل الظواهر اما الاول فلانه قياس على خبر
الواحد والقياس ظاهر ظنى واما الثانى اعنى قوله صلعم نحن نحكم بالظاهر فانه خبر واحد

بصيغة العموم والظهور لكونه من قبيل الظواهر لم يتعرض له قوله والمعترض مستظهر
من الجانبين قال العلامة يعني من جانبي النافي والمثبت لوجوب العمل باجماع المنقول
بالاحاد اما من جهة النافي فيمنع ان كل ظني موجب واما من جهة المثبت فيمنع امتناع
ثبوت الاصل بالظواهر ومثل هذا الاستظهار جار في اكثر المسائل اللهم الا ان يقال
المراد ان المعترض مستظهر في الاعتراض على الدليل الثاني من جانب من يشترط القطع
في الاصول ومن لا يشترط لانه ان اشترط منع اعتباره فيه وان لم يشترط منع دلالة
الحديث عليه بناء على منع كون اللام للعموم وما ذكره المحقق سديد وحاصله ان اشتراط
القطع في الاصل ولا اشتراطه في محل التوقف لان ادلة الاثبات والنفي ضعيفة
ووجوه المنع والدفع قوية هذا ولكن ظاهر كلام الاصل ان المراد بالجانبين جانبا
المستدل على الاثبات والمستدل على النفي في مسئلة ثبوت الاجماع بخبر الواحد قال
الآمدي وبالجملة المسئلة دائرة على اشتراط قطعية دليل الاصل وعدمه فمن اشترط
منع كون خبر الواحد مفيدا في نقل الاجماع ومن لم يشترطه لم يمنع والظهور في هذه
المسئلة للمعترض من الجانبين دون المستدل قوله هكذا افهم هذا الموضع انما قال
ذلك لان ظاهر كلام المتن والشروح واحكام الآمدي ان في المسئلة ثلث مذاهب الاول
التكفير مطلقا الثاني عدم التكفير مطلقا الثالث وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع
ان كان مما علم كونه من الدين بالضرورة فانكاره يوجب الكفر والا فلا والاختفاء في انه لا يتصور
من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين ضرورة لا يوجب الكفر فلذا قال
في المنتهى اما القطعي فكفر به بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس والتوحيد
مما لا يختلف فيه وهو صريح في ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين
لكن جعل الثالث على هذا التقدير مذهبا ليس على ما ينبغي مباحث الخبر قوله فالخبر
لما كان الاخبار مسبوقا بالخبر اشار الى بيان مدلوله ثم تحقيق مفهومه فدلوله قول
مخصوص صيح بيان معنى صيغته الا ان القول يطلق بالاشتراك على اللفظ وعلى المعنى
الذي في النفس كما قيل زورت في نفسي مقالة فالخبر قد يكون لفظيا وقد يكون نفسيا
والمطلق على الاول الصيغة تمييز الرسم النفسي الذي هو المعنى وان كان غالبا استعمال
الصيغة في المفردات وتوهم بعض الشارحين ان المراد ان الخبر اسم لقول له صيغة في المفردات

ومعنى

ومعنى مخصوص مان والحق ما ذكره المحقق وهو الموافق للاصل قوله ويجاب عنه لا خفاء
في الجواب عن هذا الاعتراض وعن اصل الاستدلال اما الاول فلان ضرورية تصور
ما او تصديق ما لا ينافي كسبية التصديق ما لا ينافي يكون هذا التصور او التصديق
ضروريا لتغاير محلي الضرورة والاكتساب واما الثاني فلانه مبني على كون تصور
هذا الخبر بحقيقته ضروريا او كون مطلق الخبر ذاتيا له لا عرضيا وكلاهما ممنوع
وانما احتاج الشارح الى زيادة التحقيق والتدقيق ليكون على محاذاة ما في المتن
اما الاول فحاصل كلامه فيه ان الضروري هو حصول العلم بماهية الخبر لا الاثر
كيفية له هي كون هذا العلم ضروريا ولا منافاة وانما المنافاة ان يكون الحصول
ضرورة ثم يستدل عليه نفسه فضمير كونه وحصوله للعلم ولم يتعرض لمتعلق العلم
اعني ماهية الخبر ليتم البيان كل ضروري يستدل على ضروريته وزعم العلامة انه
اورد البيان في العلم ليقاس عليه الخبر وزعم بعضهم ان ضمير كونه وحصوله للخبر
يعني ان الضروري هو حصول الخبر والاستدلالي هو العلم بكونه ضروريا واما الثاني
فقد اختلف كلمتهم فيه جدا فتردد الشارح العلامة في اللفظ فجعله تارة لا يتصور
بالياء الجارة اي يحصل ضرورة غير مسبوق بتصوره ولا بتقدم تصوره وتارة
ولا يتصوره على لفظ المضارع وصح في بعض النسخ او تقدم تصوره على لفظ المصدر
المنصوب عطفا على الضمير المنصوب في يتصوره وفي بعض النسخ او يتقدم تصوره
على لفظ المضارع عطفا على المنفي اي لا يتقدم تصوره وجعل حاصل المعنى انه ان اريد
ان كل احد يتصور بالضرورة هذا الخبر الخاص فممنوع وان اريد انه يعلم بالضرورة حصوله
فغير مفيد اذ لا يلزم من حصول امر تصوره ولا تقدم تصوره ثم استشعر سؤالا وهو
انه اذا لم يكن المعلوم بالضرورة هو تصور هذه القضية فما هو فاجاب بانه ثبوت
القضية او نفيها او ثبوتها لا على تصورها واما تقريرات الشروح الاخر فمنها ان العلم
بالخبر الخاص يجوز ان يحصل ضرورة ولا يكون متصورا ولا يكون تصوره متقدما ومنها
ان العلم بالخبر الخاص لا يتوقف على العلم بحقيقة مطلق الخبر بل على العلم بحصوله
ويجوز ان يعلم حصوله ولا يتصور يكون متصورا بحقيقته اذ لا يلزم من العلم بحصول
امر تصور ذلك الامر بحقيقته او تقدم تصوره على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة

من القضية الخبرية ثبوت نسبة خبرية او نفيها وثبوت تلك النسبة ونفيها غير تصور حقيقتها ومنها ان الذي علم بالضرورة حصول الخبر الخاص لا تصوره ولا يلزم من حصول شي تصوره او تقدم تصوره ثم استشعر ان العلم بحصول الخبر تصوره كما اجاب بان المراد بحصول الخبر ثبوت النسبة او نفيها وكل واحد منهما غير المتصور فاعترض بان كون حصول الخبر غير تصوره لا ينفي كون العلم بحصول الخبر نفس تصوره وهذا لا يمكن نفيه ولما كان مال الشروح ما ترى حاول الشارح المحقق تقريره على وجه بلا خطا فيه جانب اللفظ ويحافظ على فوايد المقدمات وحاصله اثبات التغاير بين حصول الخبر وتصوره وان الضروري هو الحصول دون التصور والمتنازع هو التصور دون الحصول على وفق ما سبق في العلم الا انه جعل ههنا تقدم التصور على الحصول دليل الانفكاك باعتبار انعطاف او يتقدم على النفي اعني لا يتصوره وانت خبير بانه لا وجه ح لذكر التقدم بل ينبغي ان يقال او يتصوره ولا يحصل كما قال يجوز ان يحصل ولا يتصوره ولو جعل عطفا على المنفي اعني يتصوره ليكون المعنى يجوز ان يحصل من غير ان يتحقق تصوره او يتقدم تصوره كان موافقا لما سبق وانما جعل النسبة التامة التي في القضية ماهية الخبر لكونها الجزء الاخير الذي لا ينفك عنه الماهية وكونها العمدة فيما يرجع الى الخبر من الايجاب والسلب والصدق والكذب ونحو ذلك وقوله نسبة الوجود اليه اي الى كل احد من يعلم انه موجود اشارة الى مضمون الخبر الذي ادعى المستدل انه ضروري وقوله وهو غير تصور النسبة تفسير لقوله في المتن وثبوتها غير تصورها ولهذا يجعل الضمير عايدا الى نسبة الوجود اليه اثباتا وتذكيره بالنظر الى الخبر او الى كون النسبة في معنى الاثبات لكن المقصود ان العلم بهذه النسبة غير تصورها والا فلا خفاء في ان نفس النسبة والثبوت غير التصور فصار الحاصل ان الضروري هو العلم بحصول النسبة لا تصورها وانما قال في المتن والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها اليعم علم كل احد بانه موجود وانه ليس بمعدوم الا ان الشارح اقتصر على ذكر الاثبات لانه المذكور في الاستدلال كما اقتصر المص عليه في قوله وثبوتها غير تصورها واما ان العلم بحصول الشي لا يستلزم تصوره بحقيقته فضلا ان يكون ضروريا فظاهر بقي ههنا بحث وهو ان عطف قوله وقد يتقدم تصوره حصوله على قوله قد يحصل ولا يتصور يقتضي ان يكون له

دخل في عدم استلزام حصول الامر تصوره وليس كذلك بل هو انما يفيد عدم استلزام تصور امر حصوله تحقيقا لكمال التغاير بالانفكاك من الجانبين فينبغي ان يجعل عطفا على لا يلزم فليتامل هذا غاية ما تيسر لي من تقرير هذا المقام ومن الغرايب ما وقع لبعض الناظرين في هذا الشرح ان قوله والمعلوم ضرورة نسبة الوجود اي الوجود الخارجي اليه اي الى الخبر وهذا الوجود غير تصور النسبة لكونه عبارة عن الوجود الذهني قوله ثانيهما التفرقة وحاصله انا نميز بالضرورة بين الخبر وبين غيره من اقسام الطلب والانشاءات الغير الطلبية وهذا يستلزم ان يكون تصورات هذه الامور ضرورية وجوابه المنع فان غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بان هذا غير ذلك وهو لا يستلزم بداهة تصوراتها بحقايقها وهذا ما قال في المنتهى في العلم لو كان العلم غير ضروري لما فرقنا بينه وبين غيره ضرورة ثم قال ورد بالمنع فلا يلزم من الفرق بين امرين ضرورة تصورهما ضرورة ثم قال في بحث الخبر الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورية وقد تقدم مثله اشارة الى ما ذكره في العلم ولما لم يذكر في المختصر هذا الدليل الثاني في بحث العلم حمل جمهور الشارحين كلامه في هذا المقام من المختصر على انه غفل وظن انه قد ذكر هذا السؤال والجواب في العلم كما في المنتهى وذهب بعضهم الى انه اشارة الى ما ذكر في جواب الاستدلال السابق من ان العلم بحصول امر لا يتوقف على تصور حقيقته فههنا اولى ان لا يتوقف العلم بحصول التفرقة بين هذه الحقايق على تصوراتها فاستحسنه المحقق الا انه جعله ناظرا الى ما ذكر من ان المعلوم ضرورة حصول النسبة لا تصورها فكل احد يميز بين حصول النسبة الخبرية وحصول النسبة الطلبية وهو غير تصورها فيكون اللازم ان حصولها ضروري والمتنازع تصورها وانت خبير بان المتصف حقيقة بالضرورة والاكتساب هو العلم لا الحصول العيني فبني على ان العلم بحصولها غير تصورها قوله واما القايلون بتحديده اي لافتقار مفهوم الخبر الى التعريف لظهور ان ليس النزاع في لفظ الخبر للقطع بان وضع الالفاظ للمعاني مما لا يعرف بالضرورة بل بتعريف وتعليم من اهل اللغة قوله قال القاضي الظاهر على ما عرف من دابه في هذا الكتاب انه القاضي ابو بكر لكن صرح الآمدي وجمهور الشارحين بانه القاضي عبد الجبار وهو المعتزلي قوله

فيلزم الصدق والكذب معا اشارة الى ان الاعتراض الاول لزوم اجتماع معنى
الصدق والكذب في كل خبر مع انهما متقابلان صرح بذلك الامدي وبناه على ان
معنى كون الواو للجمع انها للمعية اى المقارنة في الزمان وقد عرفت ان معناه الجمع
المطلق فلا يلزم سوى ان يدخل الصدق والكذب في الجملة مجتمعين او متفرقين
وهذا ايضا باطل لان من الخبر ما لا يدخله صدق ومنه ما لا يدخله كذب ولو اريد
هذا المعنى لم يصح الحكم باستحالته واستلزامه ان لا يوجد خبر اصلا واما قوله
لاسيما في خبر الله تعالى فبناء على ان اجتماع المتقابلين اذا كان احدهما لازما اشد
امتناعا واظهر استحالة لزوما اذا كان كل منهما مفارقا لكن الشارح جعل اعتراضا
على حدة لو رده سواء اريد بالواو المعية او مطلق الجمعية وفيه اشارة الى ان
الاعتراض الاول ليس بوارد لان الواو لا يفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب
ودخول كل منهما فيه على ما سبق في بحث الواو ولهذا سكت عن ذلك واورد جواب
القاضي عن الاخبار التي يتعين فيها الصدق او الكذب واما تفسيره بانه لو قيل صدق
او كذب لم يخطا وفليس بمعناه التعم وافادة ان الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة ليرتفع
الاعتراضان والا لما احتيج الى اعتبار اللغة اذ لا يخرج منهما بحسب العقل ايضا بل بمعنى
التعميم وافادة انه لا يخطئ القائل سواء قال صدق المخبر او قال كذب المخبر وفي هذا
تنبيه على ان الواو ليست للمعية والا لكان المناسب صدق وكذب معا قوله لكن
يرد عليه اى على القاضي ان الصدق الخبر الموافق للمخبر به المذكور في المتن ان الصدق
الموافق للخبر ولما كان ظاهره فاسدا جعل الشارح الخبر بمعنى المخبر به وقدر موصوفا
محذوفا هو الخبر ليكون ورود الدور ظاهرا او مبناه على ان الصدق بمعنى
الصادق بل بالعكس واما ما قيل من ان الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به فتفسير
لمعناه المصدري لكن لا يلزم الدور لان الخبر ههنا بمعنى الاخبار اما من المبني للفاعل
ليكون تفسير الصدق المتكلم او المبني للمفعول ليكون تفسير الصدق الكلام وما يقال
ان معرفة المخبر به والاخبار يتوقف على معرفة الخبر الذي هو الكلام وح يلزم الدور
ممنوع اذ لا معنى للاخبار سوى الاعلام بالنسبة التي لها خارج هذا ولكن الجمهور
على ان لزوم الدور ظاهر لا جواب عنه الا ما تكلف بعضهم من ان المراد بلفظ الصدق

والكذب

والكذب او دخول الصدق والكذب اللغويين والمذكور تفسير للاصطلاحيين وفساده ذلك
واضح وبعضهم من ان ماهية الخبر واضحة عند العقل والمذكور معرض التعريف تمييز لها
وتعيين من حيث انها مدلول اللفظ الخبري وهذا ايضا فاسد لان الكلام مع من يجعل
ماهيته كسبية والمذكور تعريفا حديا او رسميا واما الشارح المحقق فقد اشار الى الجواب
بان للقاضي ان يمنع توقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر بل هما ضروريان
او كسبيان يعرفان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر بان يقال الصدق هو الكلام الذي
يكون نسبته اى نسبته التي في النفس مطابقا لمتعلق ذلك النفسي اى للنسبة التي في الواقع
بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين والكذب بخلافه بان يكون احدهما ثبوتية والاخرى
سلبية فقد جعل المتعلق ههنا عبارة عن النسبة في نفس الامر وفيما سبق عن
الطرفين فان قيل فقد فسر الصدق بالخبر المطابق والكذب بالخبر الغير المطابق قلنا
مجرد ذكر الخبر في تعريفهما لا يوجب توقف معرفتهما على معرفته كما يقال الضاحك انسان
له الحالة المخصوصة والاسود جسم له الكيفية المخصوصة بناء على الاختصاص في نفس
الامر وان كان المفهوم اعم مستغنيا معرفته عن معرفة المعروض ثم اشار الى دفع المنع
بان مقصود المعترض الزام القاضي والمعتزلة حيث عرفوا الخبر بما يدخله الصدق
والكذب لغة بمعنى انه يصح ذلك فيه ولا خفاء في ان صحة اتصافه بالصدق والكذب
بحسب اللغة انما يكون بالمعنى الذي يعرفه اهل اللغة ويعرفونها به فيلزم ان يكون
مرادهم بالصدق الخبر الموافق فيلزم الدور ويكون ورود الدور عليهم مبنيا على
ارادتهم دخول الصدق والكذب لغة اذ لولا ذلك لجاز ان يدعى كونهما ضروريين
او معرفين بالمطابق نسبته لمتعلقه وخلافه ولما في ذلك من الخفاء قال الفاضل
وح يندفع ما ذكره الشارحون من انه لا معنى لهذا الترديد بل هو اعتراض برأسه
وارد البتة كما ذكر في المنتهى وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان ضمير الزامهم لاهل
اللغة وضمير عرفوه لكل من الصدق والكذب وذلك اشارة الى الخبر الموافق والمخالف
وفساده واضح لا يخفى على الفطن قوله وربما عدل الظاهر ان العدول
من يدخله الصدق الى يدخله التصديق الا انه ذكر الاحتمال لعدم تفاوت المعنى
وفي ذكر او دون الواو دفع لاعتراض لزوم الاجتماع وخروج ما يلزم صدقه

اوكذب من الاخبار وقوله ذلك اشارة الى لزوم الدور وضميره لا ينفعه وعليه لبعضهم
وضمير انهما للتصديق والتكذيب ووجه توسيع الدائرة ان الدور كان بمرتبة
فصار بمرتبتين ان اريد بالتصديق الحكم بصدق الكلام وبثلث مراتب ان اريد الحكم
بصدق المتكلم لانه يتوقف على صدق الكلام وهو على الخبر كما مر وقد عرفت ما فيه
من الكلام **قوله** قيل بل الحكم اضراب عما ذكره من انه لم يفعل الا توسيع الدائرة يعني
انه زاد على التوسيع ان عرف الخبر بنفسه لان الحكم هو الاخبار فمعنى التصديق
الاخبار بالصدق فمن جهة اشتماله على الاخبار يكون تعريفا بنفسه ومن جهة
اشتماله على الصدق يكون دورا بما فوق الواحد ومبناه على ان الخبر نفس الاخبار وفيه
ما لا يخفى لظهور انه ليس نفس الاخبار بل هو صفة الكلام **قوله** واقربها المشهور
من قول ابي الحسن على ما ذكره الامدي وغيره ان الخبر كلام يفيد بنفسه اضافة
امر الى امر اثباتا او نفيا ومعنى النفي والاثبات ايقاع النسبة وانتزاعها على ما هو المشهور
ولا نقاء في انه لا يرد عليه مثل قم بان يقال انه يفيد اثبات القيام لزيد وليس بخبر لانه
بنفسه وبحسب وضعه على اثبات الطلب للمتكلم وغاية ما يتوهم من الاعتراض
عليه انه يتناول المركبات الناقصة المشتملة على نسبة ثبوتية او سلبية مثل الغلام
الذي لزيد او ليس لزيد ومثل ان زيدا قائم وليس زيدا بمنفتح ان والجواب انا لا نسلم
انها تفيد اثبات نسبة او نفيها بل انما تفيد الاشارة الى نسبة مثبتة او منفية
والحاصل ان معنى افادة النسبة اثباتا او نفيها افادة التصديق بالنسبة وهو
انما تفيد مستوريها واما نحو انا زيد قائم وان افاد نسبة القيام الى ضمير زيد اثباتا
لكن لا بنفسه وبحسب الوضع بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد ولهذا قال فيما
سبق ان نحو حيوان ناطق وقائم نحو زيد قائم لم يوضع لافادة النسبة ثم المشهور ان
الكلام عندهم هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة عن
المكتوبة وبالمتميزة عن اصوات الطيور فيتميز من الكلمة ما لا يكون على حرف
واحد ويخرج الكلام الذي يكون على حرف واحد مثل ق ور اللهم الا ان يراد اعم من
الملفوظة والمقدرة ولما لم يكن المكتوبة حروفا حقيقة وكان اطلاق الكلام على المهمل
بعيدا ترك المحقق قيد المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازا عن المهملات **قوله**

ما ينافيه

ما ينافيه ولم نحو اشارة الى ان ضمير هي ليس عائدا الى الكلمة ولا الى قائم زيد بل اللفظة على تأويلهم
بل الى المستفادات المتكثرة المدلول عليها بقوله نحو قائم **قوله** ان يعلم منه
وقوع النسبة قد ذكر عبد القاهر وغيره ان الاذان لا تلزم للمخبر على وقوع نسبة وانما يدل
على حكم المخبر بالوقوع واستدلوا على ذلك بوجوه كثيرة فتوهم منه بعضهم ان مدلول
اللفظ ومفهومه هو حكم المخبر بوقوع النسبة لا نفس الوقوع بل الوقوع واللاوقوع
بالنظر الى اللفظ على السواء وهذا غلط وانما مدلول اللفظ وقوع النسبة والاخبار
اعلام بذلك وعدم الوقوع احتمال عقلي بناء على ان مفهوم اللفظ وما يحصل
منه في العقل لا يلزم ان يكون ثابتا في نفس الامر وقد حققنا ذلك في شرح
التلخيص **قوله** الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية لا يخفى ان للكلام اللفظي ذكرا
نفسيا هي نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء
وان كان مع دلالته واشعار بان لها متعلقا خارجيا فخبر فمدلول الخبر اولا وبالذات
هي النسبة النفسية وثانيا وبالعرض هي النسبة الخارجية على ما تقرر عندهم من ان
للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة
فالكتابة تدل على العبارة والعبارة على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين
فبالنظر الى الاول وصف الكلام النفسي بانه مدلول عليه باللفظي وبالنظر الى الثاني
جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية واما جعل المدلول عليه مرفوعا صفة
لما هو خارج فتكلف لا حاجة اليه ولذا قال غير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا
خارجيا فدل ذلك على ان الخبر مدلوله النسبة النفسية لكنه يشعر بان لها متعلقا
خارجيا وقال ايضا ان مدلول الامر هو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر بان له
متعلقا واقعا في الخارج فدل على ان مدلول الخبر ذلك مع اشعار بان له متعلقا
واقعا في الخارج ومبناه على ما سبق ان مدلول الخبر هو الصدق وانما الكذب
احتمال عقلي وكذا ما في قوله بخلاف طلبت القيام الى آخره والحكم اشارة الى النسبة
النفسية ونسبة الطلب الى المتكلم الى الخارجية ولم يطابق خارجي الى ان مدلول
الخبر هو الصدق فقط ثم معنى وجوب النسبة ان مع قطع النظر عما في النفس يكون
بين الطرفين نسبة بان هذا ذلك وليس ذاك فان طابقتها النسبة النفسية بان يكون

ابتوخيين او سلبيين فصدق والا فكذب وليس المراد ان النسبة امر موجود في الخارج وهو ظاهر
وانها منسوبة الى الامور الموجودة في الخارج اذ لا يستقيم في مثل اجتماع الضدين
محال وشريك الصانع معدوم الى غير ذلك قوله وفيه المم اشارة الى ان تسمية
جميع اقسام غير الخبر بالتنبيه غير متعارف وكذا ما نسب الى المنطقيين من تخصيص
الانشاء بما لا يدل على الطلب مما لم نجده في كلامهم واما عد التمني والنداء من اقسام
الطلب في علم المعاني وبناء على ان التمني انما هو طلب الشيء على سبيل المحبة والنداء
طلب الاقبال وما ذكر في الكشاف من ان النداء صوت يهتف به الانسان فالمراد به
صيغة النداء وتحقيق هذه المباحث موضعه علم العربية قوله واما الملازمة
فقد يعترض على الوجه الاول بمنع عدم ورود المنع وعلى الثاني بمنع لزوم الاستثناء
على تقدير عدم المنع لاحتمال الحال ويجاب بالاتفاق على انه لم يرد عليه ما يغيره الى
غير الانشاء وعلى انه ليس خبرا في معنى الحال فالاولى ان تبين الملازمة بانه لا قائل بالثالث
بل الاتفاق على انه اما انشاء او خبر ماض قوله واعلم تقرير كلام المخالف
بحيث يندفع عنه الوجوه المذكورة اما الاولان فلانا لا نم صدق حد الانشاء
وانتفاء خاصة الاخبار وانما يكون ذلك لو لم يجعل اخبارا عما في الذهن
نعم يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبر ان في ذهنه صورة كذا فلا
يحتمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ واما الثالث فلانه ماض بمعنى
انه ثبت في ذهن القائل تعليق الطلاق فالقائل المتعليق بالتحقيق هو ما في الذهن
واللفظ اخبار عنه واعلام به واما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور
انما هو في الاخبار بما في الخارج واما الفرق بين الانشاء والاخبار عما في الذهن
فدقيق جدا وتحقيقه ان الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار
معناه حدوث البيع بما في الذهن من الكلام النفسي الايقاعي الذي عبر عنه
بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا يتحد الواقع والنفسي الذي هو مدلول الكلام
فيمتنع المطابقة التي هي الصدق قلنا يتغايران بحسب الاعتبار وهو الاضافة
الى اللفظ ومن هنا قيل النسبة القائمة بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ
مطابقة لها لا من هذه الحيثية بل من حيث هي ثابتة في النفس قوله والثاني

فيهما اي في المطابق وهو اللامطابق وهو المطابق الذي ليس مع اعتقاد المطابقة سواء
كان مع اعتقاد اللامطابقة او خاليا عن مطلق الاعتقاد واللامطابق الذي
ليس مع اعتقاد اللامطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة او مجردا عن الاعتقاد
وبهذا يظهر ان اقسام الخبر ستة واحد صدق واحد كذب واربعة واسطة
قوله وقد صرح بانتفاء الكذب عنه يعني ان هذه المقدمة سطوية الظهور بها
فيندفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه لترتب قوله فلا يكون صادقا على الحصر
وكانه سقط من العلامة شيء كما قال في المنتهى فلا يكون الثاني كذبا لنفيهم ولا صدقا
لانهم لا يعتقدونه فان قيل لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق
قلنا المراد انهم لم يقصدوا بقولهم ام به جنة الى صدق ولم يعبروا بالجنة عن الصدق
فالاستدلال بعدم اعتقادهم الصدق ليس على عدم الصدق بل على عدم ارادتهم
الصدق وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس
بصدق ولا كذب ليصح منهم وحمل اخبار النبي عليه السلم بقوله اذا مزقتم كل ممزق
انكم لفي خلق جديد بل عليه ان كان صادقا في نفس الامر وبهذا يسقط ما في بعض الشروح
من انه لا يلزم من ثبوت الواسطة في زعمهم ثبوت الواسطة في نفس الامر وحاصل
الجواب لا نسلم ان الافتراء هو الكذب ليكون الاخبار حال الجنة قسيما للكذب
فيمتنع كونه كذبا بل هو اخص من الكذب فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعية
العمد وغير العمد ولو سلم ان الافتراء هو الكذب مطلقا فالمعنى اقصد في هذا
الكلام الغير المطابق للواقع فيكون كذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا لخلوه عن القصد
والشعور المعتبر على ما هو حال كلام المجنون فهو على الاول جزم بالكذب وحصر له
في نوعية العمد وغير العمد وعلى الثاني حصر لكلامه في الكذب وفيما ليس بخبر واياما
كان فلا واسطة فان قيل لا حاجة في الوجه الثاني الى ما ذكره من التكلف بل يكفي
ان يقال المعنى اقصد الكذب ام لم يقصد بل كذب لا عن قصد قلنا نعم الا انه حاول
ان يشرح كلامه على وفق كلام المنتهى حيث قال او مجنون كاذب او ليس بخبر وبعض
الشارحين توهموا ان ما في المتن جواب واحد تقريره ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به
جنون وكلام المجنون ليس افتراء سواء قصد ام لم يقصد لجنونه فانه يستلزم عدم خبريته

ووجه السقوط ان ليس الاستدلال
بثبوت الواسطة في زعمهم على ثبوت
الواسطة في نفس الامر بل على انهم
الواسطة وهم من العقلاء
العارفين باللغة فيجب ثبوت
الواسطة في نفس الامر ليصح
الحمل عليه ١٢

كلامه فيكون مرادهم الحصر في الكذب وفيما ليس بخبر وكانه وقع في نسخته وقصر بدون
كلمة او ولا يخفى انه لا وجه لنفي الخبرية على تقدير القصر ثم انهم اوردوا على الوجه الاول
من الجواب بطريق الاعتراض فاجابوا بان تقييد الافتراء بما يكون عن عمد خلاف
الاصل ولم يعرفوا ان ذلك بحسب اللغة قوله ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع
نفي لما توهمه الشارحون ان مطابقة الواقع ايضا معتبرة في الصدق على هذا
المذهب كما في مذهب الجاحظ لا فرق في المذهبين في تفسير الصدق وانما الفرق
في تفسير الكذب حيث انه على هذا المذهب اعم لان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد
جميعا فصدق والا فكذب قوله بل في شهادتهم اما لاشعارها بغير الكذب
راجعا الى نفس سول لنشهد لتطهر انه انشاء للشهادة لا اخبار عن شهادة
حالية او استقبالية بل الى ما يتضمنه من الخبر الغير المطابق للواقع وهو انهم
يقولون ذلك عن علم بشهادة العرف اولانهم يستمرون عليها في الغيبة والحضور
بشهادة الفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار وان هذه الشهادة صادرة عن صميم
القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ويجوز ان يراد انهم
قوم شانهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة او كاذبون في تسمية
مثل هذه الاخبار الخالية عن المواطاة شهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع
بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا ان هذا الخبر غير مطابق
للواقع قوله وهذه المسئلة لفظية اي لغوية لا متعلق بعلم الاصول كثير
تعلق اذ المقصود تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب بازائه وليس
المراد انه نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح على ما يشعر به كلام الآمدي لانه لا قائل
بنقل اللفظين عن معناهما اللغوي قوله من الاقسام المذكورة اشارة الى ما علم
ضروري بنفسه او بغيره او نظري فالخبر الذي يخالف ذلك اي يكون مضمونه
خلاف مضمون ما علم صدقه يكون معلوم الكذب قطعا ضرورة كالاخبار بان الواحد
ضعف الاثنين او نظرا كالاخبار بان العالم قديم قوله وقد خالف في هذا التقسيم
اي تقسيم الخبر الى ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا يعلم صدقه ولا كذبه بعض الظاهرية
زعما منهم انه لا يتحقق الثالث قوله لجريان مثله يعني اذا اخبر مجهول الحال بان زيد

في الدار

في الدار مثلا ومجهول آخر بانه ليس فيها من غير دليل يدل على صدق احدهما لزم كذبهما
قطعا وهذا ارتفاع النقيضين ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين
يستلزم صدق الآخر فان قيل الاخبار بالشيء ونقيضه من مجهول الحال غير واقع قلنا
وقوعه معلوم بالضرورة وتقرير الشارحين هو ان معنى قوله بمثله في النقيض
هو ان ما ذكر من ان خبر المجهول لو كان صادقا لما اخلاه الله تعالى عن نصب دليل
كاشف عن صدقه معارض بمثله في نقيضه بانه لو كان كاذبا لما اخلاه الله تعالى
عن دليل كاشف عن كذبه وهذا هو الموافق لكلام الآمدي الا ان ما ذكره المحقق
اقرب قوله والعلم بكذب كل مسلم وفي المتن كفر كل مسلم والمقصود واحد
والآمدي لم يصرح بملاحظة الاخبار بذلك بل قال يلزم مما ذكروه ان نقطع
بكفر كل مسلم اذ لم يقم دليل قاطع على ايمانه قوله ينقسم باعتبار آخر اشارة
الى ان التقسيمات المختلفة بالاعتبارات المختلفة لا تنافي تداخل الاقسام
فما ذكر في بعض الشروح ان الصواب ترك هذه القسمة لان المتواتر هو المعلوم
صدقه ضرورة بنفسه والآحاد هو المجهول صدقه وكذبه ليس بشيء قوله
بل اما بالقرائن يشير في تقريره الى ان غيرها مجرور والضمير للقرائن لا منصوب
والضمير للعادة على ما في بعض الشروح اذ ليس له كثير معنى فلفظ عادة على ما ذكر قيد
عدم الانفكاك يعني انه بحكم العادة وعلى ما ذكروا التفصيل للقرائن يعني انها قد تكون
عادية كشق الجيب والتفجع على من يخبر بموت والده وقد يكون عقلية كما في الاخبار
بما علم صدقه ضرورة او استدلالا وقد تكون حسية كما في المخبر بعطشه ولما قيد
المص القرائن بالزائدة على ما لا ينفك عنه الخبر عادة فصل المحقق القرائن الى
ما يلزم الخبر والى ما ينفصل عنه ليعلم انه انما احترز بقوله بنفسه عن القسم
الثاني كخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة القرائن كما اذا اخبر ملك بموت ولد له
مشرف على الموت مع صراخ وجنازة وانهتاك ونحوه على ما سيجيء واما القسم
الاول فراجع الى نفس الخبر لكونه لازما له راجعا الى حال في نفس الخبر مثل الهيئات
المقارنة له الموجبة لتحقق مضمونه المخبر اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق
مباشر الامر الذي اخبر به والمخبر عنه اي الواقعة التي اخبر واعن وقوعها ككونها

امر قريب الوقوع فيحصل باخبار عدد اقل او بعيدة فيفتقر الى اكثر والدليل على ان المراد
بالمخبر عنه هي الواقعة ما سيجي من انه يشترط في المخبر عنه ان يكون محسوسا وانه شرط
بعضهم العلم بالمخبر عنه واما المخبر على لفظ اسم المفعول فالمراد به السامع الذي القي
اليه الخبر كما تقول اخبرت زيدا بكذا وكما في قوله بعد هذا ان قول الفاضل صحيح بشرط
تساوي المخبرين والواقعة والمخبر وقد يطلق على الواقعة كما في قوله كالعلم
بمخبره وبالجملة فحصول العلم بمعونة مثل هذه القراين لا يقدح في التواتر ولذلك
يختلف باختلافها بخلاف ما يفيده العلم بمعونة قراين منفصلة كما اذا اوجبوا
العلم بمضمون الخبر ضرورة او نظرا كقولنا الواحد نصف الاثنين والعالم حادث
فانه لا يكون متواترا او كون الثاني مفيدا للعلم محل نظر قوله قد يخالف حكم الجملة
حكم الآحاد حاصله ان حصول العلم سواء كان بخلق الله تعالى بطريق العادة او بايجاب
العقل اياه يجوز ان يتحقق بخبر عشرة ولا يتحقق بخبر تسعة بان يزول بانضمام
الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع وان كان محتملا له في نفسه حتى
انه خبر ثم لا يخفى ان الشبهة الاولى تنفي وقوع التواتر والاخريين تنفيان
افادته للعلم الضروري والبواقي افادته العلم قوله وميل الغزالي الى انه قسم
ثالث حاصل كلامه انه ليس اوليا ولا كسبيا بل من قبيل القضايا التي قياساتها
معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين لانه قال في المستصفى العلم الحاصل
بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية
اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة
كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين احديهما
ان هؤلاء مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية انهم
قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ
منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه قوله كغيره من النظريات
اعترض عليه الشارح العلامة بانه يجوز ان يكون من النظريات التي مقدماتها
ضرورية كالحسابيات فلا يلزم تسويغ الخلاف واجيب في بعض الشروح بانه على تقدير
كونه نظريا يفتقر الى ما تقدم من عدم جواز الكذب على الجميع وعدم مصلحة جامعة لهم على الكذب

وعدم

وعدم استلزام جواز كذب كل واحد جواز كذب المجموع وهذه نظريات فيكون من القسم الذي يسوغ
فيه الخلاف وبهذا التقرير يظهر ان هذا ليس كلاما على السند ولا مستلزما [illegible]
الذي هو كونه ضروريا قوله فلا يشتبه على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة
قوله منع احتياجه الى سبق العلم يعني لا نم ان العلم لا يحصل الا بعد العلم بالامور
الثلثة المذكورة بل يحصل العلم اولا ثم يلتفت الذهن الى الامور المذكورة
وقد لا يلتفت اليها على التفصيل قوله والمنكرون عن آخرهم اشارة الى ان الدليل
الاول كان لابي الحسين خاصة والثاني للمنكرين عامة مع ان المذهب واحد قوله
من القيود الثلاثة اشارة الى ان قوله بما قيد ليس اشارة الى الشرط الثاني اعني الاستناد
الى الحس على ما زعم الشارحون حتى يرد اعتراضهم بان الاستناد الى الحس قد لا يفيد
الا الظن وقوله عادة اشارة الى ان هذا اللزوم عادي لا يمتنع انفكاكه عقلا
واما ما يقال من ان اشتراط الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم فليس بشيء لانه
لا معنى لاشتراطه سوى انه يجب ان يكون حاصلا ليحصل العلم واذا حكمنا بانه
يجب حصول العلم ومعه الذي لا يوجد بدونه لم يحتج الى ذلك ولا يغنينا جواز ذكره تصريحا
بما علم بالالتزام قوله ويرد ميلا على القاضي انه كما يجب التزكية في الاربعة
من شهود الزنى يجب في الخمسة فلا وجه للجزم بعدم الحصول في الاربعة والتردد
في الخمسة ولا ان يجاب بان الخمسة قد تفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد ولو لا
الا لكذب واحد لا اقل فلا بد من التزكية ليعلم عدل الاربعة وصدقهم بخلاف
الاربعة فانه اذا كذب واحد منهم لم يبق نصاب شهادة الزنا وقد يجاب عن اصل
استدلال القاضي بان امر الشهادة اضيق وبالاحتياط اجدر قوله ليفيد خبرهم
اي خبر العشرين العلم بايمانهم اي ايمان الذين هم يجاهدون ويقاتلونهم قوله
عدد الجمعة لا يظهر لهذا وجه مناسب وقيل لان قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله
ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين فلو لم يفد العلم لم يقتصر عليهم قوله
ونقطع ايضا انه اي حصول العلم التواتري يختلف بالقراين التي تتعلق في تعريف مضمون
الخبر والاعلام به حال كون تلك القراين غير زائدة على القراين المحتاج اليها في حصول
العلم وقيد بذلك لئلا يخرج عن التواتر على ما مر في تحقيق قوله يفيد بنفسه ان المو

المنفصلة الزايدة عليها لا ينفك الخبر عنه عادة يكون الخبر المفيد للعلم بمعونتها غير متواتر
بخلاف المفيد للعلم بمعونة القراين الغير زايدة بل اللازمة للخبر فانه متواتر واصل في المفيد
بنفسه لكن قد عرفت انها تتناول احوال المخبرين والسامعين والوقايع فيكون
عطفها عليها من عطف الخاص على العام اللهم الا ان يريد بقراين التعريف احوال
الاخبار نفسه وح لا بد من تكلف في جعل ما ذكر من الجزم وتعريج اثار الصدق
منها اذ الظاهر انه من احوال المخبرين او السامعين وقوله ملا بسالها متعلق
بالاطلاع والضمير للقراين والمقصود لئلا يتوهم ان اختلاف الاطلاع ليس في تلك القراين
بخصوصها وجعل الضمير الواقعة بعيد جدا وفي شرح العلامة ان ضمير يختلف
للعدد الذي يحصل العلم عنده وان المراد بقراين التعريف القراين اللاتي تفيد الزايدة
على المحتاج اليه في التعريف وفسرت في بعض الشروح بالهيئات المقارنة للخبر
الموجبة لتعريف متعلقه وفي اكثر النسخ في الاطلاع عليها والضمير للقراين **قوله**
كل خبر افاد علما يشير الى ان قوله كل عدد معناه كل خبر عدد وضمير مثله للخبر لا للعدد
على ما زعم العلامة من ان المعنى فمثل ذلك العدد يقبل اي خبرهم وقوله بشرط تساوي
المخبر تفسير لحاصل قوله بشرط ان يتساويا اي الخبران والمراد بالمخبر على لفظ اسم المفعول
السامع **قوله** كانها تتضمن جوده يشير الى ان الاول مثال للتضمن والثاني للالتزام
اما الالتزام فظاهر واما التضمن فلان الجود لما كان افادة ما ينبغي لا لعوض كان جزءا
من كل اعطاء مخصوص وهذا بالنظر الى الظاهر والا فالجود صفة في النفس هي مبدأ
تلك الافادة ولا يخفى انه لا معنى لاختلاف التواتر في الوقايع فلذا حمله على اختلاف
الاخبار فيها وبعضهم على اختلاف الوقايع المخبر بها **قوله** والعلم تحقيق للمقام
وتنبيه على انه لا شيء من الوقايع بانفرادها يدل على الشجاعة او الشجاعة بمعنى حصول
العلم بها منها بل القدر المشترك بين الجزئيات هو السخاوة والشجاعة وهو متواتر
لا بمعنى ان شيئا من الوقايع الجزئية معلوم الصدق قطعا كيف وهو احاد بل المعنى
ان العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من سماعها بطريق العادة مبلغ خبر الواحد
قوله ما لم ينته الى التواتر اي خبر لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد
بالقراين الزايدة فلا يكون تعريفا للشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء وعلى هذا لا واسطة

بين الخبر

بين الخبر المتواتر وخبر الواحد فالمستفيض نوع منه **قوله** وربما لم يراد جواب
عن الاعتراض بان الخبر الذي لا يفيد الظن غير داخل في المحدود ولان المقصود تعريف
الخبر الذي يعتبر في الاحكام ولا يكون متواترا فعلى هذا يثبت الواسطة **قوله**
ويعني بها الزايدة يعني ان المراد بالقراين لغير التعريف القراين المنفصلة الغير اللازمة
عن احوال في الخبر والمخبر عنه والمخبر كالصراخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك
فيما اذا اخبر ملك بموت ولده وحاصل المذاهب في ذلك اربعة الاول انه يفيد
العلم عند انضمام القراين فقط وهو المختار الثاني انه يفيد العلم مطلقا على الاطراد
الثالث انه يفيده لا على الاطراد الرابع انه لا يفيده اصلا بل انما يفيد الظن فقط فقوله المختار
دعوى بان احدهما انه يفيد العلم بالقراين وثانيهما انه لا يفيده بدون القراين
قوله ولو كان عاديا للاطراد لان معناه الحصول دايما من غير اقتضاء عقلي
وهو معنى الاطراد والتمثيل بالمتواتر تنبيه على هذا المعنى وانتفاء اللازم
ضروري بالوجدان اذ كثيرا ما نسمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعي
وبهذا سقط ما في بعض الشروح من منع الملازمة اذ كثيرا ما يتخلف الحكم
عن العاديات العارض ومن ان التشبيه بالمتواتر تمثيل لا دليل ومن منع
انتفاء اللازم عند الخلو عن القراين وانما لا يحصل العلم عند قرينة الكذب
قوله فان ذلك جاير بالضرورة دفع لما في بعض الشروح من منع امكان
خبر عدل اخر بنقيض خبر العدل الاول وقوله بل واقع دفع لما في شرح العلامة
من ان المقدم مركب من حصول العلم ومن اخبار عدلين بالنقيضين وانتفاء
التالي لا يوجب انتفاء كل من جزئي المقدم بل يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء
الجزء الثاني **قوله** بعد ذلك من انفسنا تنبيه على ان المثال المذكور تنبيه على مكان
الضرورة لا تصحيح لدعوى الكلي بالمثال الجزئي على ان في كلية الدعوى ايضا نظرا
الا انه يسعى في جواب المنكرين ما يشعر بالكلية والاطراد **قوله** واعلم قد سمعت
ان المذاهب اربعة ولا خفاء في ان عدم افادة العلم اصلا والا يتخير بالعدل
وان افادة العلم بلا قرينة بتقييدها مطردا كان كما هو مذهب احمد وغيره مطردا
كما هو مذهب البعض على ما يشعر به دليلهم واما افادة العلم عند القراين فلا يتقيد بها

لان التعويل فيه على القراين فالتقييد بالعدد انما يتاتى في المذاهب بناء على تقييد البعض
بها لا الكل فالمراد بباقي المذاهب مذهبان القايلان بافادة العلم بلا قرينة مطردا او غير
مطرد وانما قيد المحقق بقوله مطردا لانه اوضح في البيان قوله المخالفون ايضا فرقتان
لفظة ايضا ليست في موضعها وانما يحسن لو كان القايلون بالمختار فرقتين
وكانه نظر الى ان المخالفين لما افترقوا فرقتين كان لهم على الاطلاق مقامان كما
للقايلين بالمختار ثم لا يخفى ان المخالفين ثلث فرق لان القايلين بافادة العلم بلا قرينة
فرقتان فرقة تقول بالاطراد وفرقة تقول بعدم الاطراد وليس في الادلة ما يشير
الى هذا التفصيل فلهذا جعلهما فرقة واحدة قوله امتنع ان يحصل مثله
في نقيضها قد يمنع ذلك كما اذا اخبر ملك بموت ولده مع القراين ثم اخبر بانه
لم يمت وانما اشتبه على المخبر والحاضرين وقامت القراين على ذلك والجواب ان الحالة
معتبرة في العلم فامتنع حصول العلم بنقيض ما علم ضرورة نعم قد يحصل الاعتقاد
ان وهو لا يوجب التناقض لعدم استلزامه الثبوت في الواقع قوله ولولا انه
مفيد للعلم تقرير الدليل انه لو لم يفد العلم لم يجب العمل به واللازم منتف بالاجماع
اما الملازمة فلانه لو عمل به كان ذلك اتباعا لغير المعلوم وهو باطل بالنص واجاب
اولا بانا لا نم انه لو عمل به كان اتباعا لغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل
بالظواهر وثانيا بانا لا نم بطلان اتباع غير المعلوم فيما نحن فيه وانما ذلك في الاعتقاديات
التي يطلب فيها اليقين والنصوص مخصصة بها وان كان ظاهرها العموم قوله فقد كر
للانكار صغيرة يشير الى ان في نسخة او صغيرة بلفظ الاسم وعلى تقدير ان يكون صغره
بلفظ الفعل فمعناه عد ترك الانكار صغيرة فارتكبها وقيل معناه عد الكذب
صغيرة فترك انكاره قوله لنا انا نجد حاصله دعوى الضرورة وحاصل شبهة
الخصم انه لو لم يعلم انتفاء الحامل لم يحصل الجزم بالكذب والمقدم حق فكذا التالي
وحاصل الجواب منع حقية المقدم وابطال ما جعله دليلا عليها قوله وقراءة
البسملة وانما اقتصر المص على الترك ميلا منه الى انها ليست من الفاتحة وان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يتركها لكنه لم ينقل تواترا بل آحادا قوله واما كلام عيسى ع
اعترض العلامة بانه لا معنى لكون النقل قطعيا بتقدير وآحادا بتقدير لانه ان كان

وانما

وانما الضعف باحدهما فقط ضرورة وان لم يكن واقعا فلا معنى لتسليم كونه قطعيا
على تقدير والايجاب بجواز كونه آحادا عند قوم متواترا عند آخرين والامر كذلك
لتواتره عندنا لان قطعنا بانه انما هو من القرآن لا للتواتر ولانه لو كان كذلك
لكان الاولى ترك التعرض للترديد والاقتصار على منع عدم التواتر وفي بعض
الشروح ان معنى الترديد انه ان لم يكن بمحضر خلق كثير فليس من المسئلة وان كان
وجب ان ينقلوه قطعا للدليل المذكور قوله الا انه نقل الاخر يعني لا نم انه
لم ينقل بل نقل الاخر يعني كل من الفروع الا انه نقل الطرف الاخر المقابل ايضا بناء
على جواز الامرين مثلا كما نقل افراد الاقامة نقل تثنيتها وكما نقل افراد الحج نقل
قرانه وكما نقل ترك التسمية نقل قراءتها والخلاف ليس لعدم النقل تواترا بل لعدم
الظفر بترجيح احد الطرفين قوله وهذا اي التعبد بقول المفتي والشاهدين يصلح
مستند المنع وروده على تقدير كون المصيب واحدا ونقضا للدليل بانه لو صح
بجميع مقدماته لما جاز التعبد بقول المفتي والشاهدين لجريانه فيهما واعلم ان كلام
الشارح العلامة في هذا المقام من التطويل والاضطراب بحيث لا يحظى الناظر
فيه بطائل قوله لا يقال اشارة الى ان قوله وان تساويا فالوقف والتخيير دفعه
جواب سؤال تقريره ان ما ذكرتم من تعدد الحكم في الواقعة الواحدة على تقدير
تصويب المجتهدين وتعين الحكم الموافق للظن وسقوط ما يخالفه على تقدير
تصويب الواحد انما يتم بالنسبة الى المجتهدين لو ترجح احد الخبرين واما على
تقدير تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد فتنافي الحكمين وجوب العمل
بالنقيضين لازم قطعا وتقرير الجواب انه يرتفع بتوقفه عن العمل بهما او تخييره
في العمل بايهما شاء قوله لو جاز التعبد به اي بخبر الواحد العدل في الاخبار عن الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى لاشتراكهما في عدالة
المخبر وحصول ظن الصدق والجواب اولا منع الجامع لانتفاء ظن الصدق
في الفرع وثانيا وجود الفارق وهو قضاء العادة بان التعبد به في الاخبار عن الباري تعالى
يفضي الى كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول قوله القاسان بالقاف والسين
المهملة من بلاد الترك قوله وابو الحسين البصري صرح بالاسم لئلا يتوهم ان البصري

هو ابو عبد الله على ماهو دابره في هذا الكتاب فان مذهب وجوب العمل عقلا مطلقا
بل فيما لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفى ان القائلين بالوجوب عقلا قائلون
بالوجوب سمعا **قوله** وذلك اى ما نقل عنهم من الاستدلال شايعا ذايعا
من غير نكير يوجب العلم العادي قطعا باتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد
كما ان القول الصريح منهم يوجب العلم العادي باتفاقهم والحاصل انه قد تواتر عنهم
انهم كانوا يستدلون باخبار الآحاد وان كان تفاصيل ذلك احادا وهذا اجماع
منهم على ذلك وبهذا اندفع ما يقال ان ما ذكرتم من الاخبار في الاحتجاج بخبر
الواحد اخبار احاد وذلك يتوقف على كونه حجة فيدور فان قيل غاية ما ذكرتم
جواز الاستدلال والعمل به وانما النزاع في الوجوب قلنا ايجابهم الاحكام باخبار
الآحاد يدل على وجوب العمل بها على ان القول بالجواز دون الوجوب سمعا
مما لا قايل به وانما الخلاف في الوجوب عقلا كما سبق **قوله** عمل ابو بكر بعض هو كان
يرى حرمان الجدة حتى روى المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة ان النبي اعطاها
السدس وعمل عمر في جزية المجوس بما روى عن عبد الرحمن بن عوف قوله سنوا بهم
سنة اهل الكتاب وعمل عمر في غرة الجنين بما روى حمل بن مالك بالحاء المهملة انه كان
عنده امرأتان لحد تهما تسمى مليكة والاخرى ام عفيف ترمت احديهما الاخرى بحجر او مسطح
او عمود فسطاط فاصابت بطنها فالقت جنينا فقضى فيه رسول الله صلعم بغرة
عبد او امة والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق وقيل عمود من عمد الخباء وعمل
الضحاك وهو الاحنف بن قيس التميمي اسلم على عهد رسول الله صلعم ولم يره ودعا له
رسول الله صلعم حين قدم عليه وفد بني تميم فذكروه له روى انه عم كتب اليه ان يورث
امرأة اشيم الضبابي من دية زوجها وعمل بخبر عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرة
من الابل وكان عمر يرى ان في الخنصر ستة وفي البنصر تسعة وفي الابهام خمسة عشر
وفي كل من الاخريين عشرة وعمل عثمن وعلى عم بخبر فريعة بنت مالك بن سنان اخت
ابي سعيد الخدري حيث قالت جئت الى رسول الله صلعم استاذنه بعد وفات
زوجي في موضع العدة فقال امكثي حتى تنقضي عدتك **قوله** وايضا فلا يخرج
وذلك للقطع بانه بانضمام آخر اليه لم يصر متواترا مفيدا للقطع بل انما كان الظن

د ذالك الشبهة **قوله** كان نقل الآحاد اعترض عليه الآمدي وغيره بان النزاع انما هو
في وجوب عمل المجتهد وليس في هذا ما يدل عليه **قوله** ولا يكفي في المسائل العلمية اشارة
الى وجه البعد في الجميع لا يقال المسئلة وسيلة الى العمل فيكفي فيها الظن لانا نقول
جميع مسايل الاصول كذلك وقد منعوا فيها الاكتفاء بالظن وانما ذلك فيما يتعلق
بكيفية العمل بالذات كمسايل الفقه **قوله** لامتناع الترجي يعني لما تعذر حمل لعل
على حقيقته التي هي الترجي حملت على اقرب المجازات وهو الطلب فيفيد الايجاب
كالامر وانما قلنا انه اقرب لان الترجي وان لم يكن طلبا بل توقعا لكن لا يفهم منه في حقه
تعالى الا الطلب **قوله** والطايفة يعني ان الفرقة اسم لثلاثة فصاعدا فالطايفة
منها يكون واحدا او اثنين وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد التواتر وهو المراد بالاحاد
قوله والمراد الفتوى في الفروع بقرينة التفقه والانذار فيختص القلدين بالمقلدين
دون المجتهدين ولو سلم انه ليس بمراد فلا اقل من احتماله لكنهما لا قريبا فلا يبقى قطعيا
فلا يثبت به الاصول **قوله** اى وجوب العمل يعني لا نم انحصار فايدة الاشهاد
في وجوب العمل لجواز ان يكون جواز العمل او الانضمام الى آخر وآخر حتى يصير متواترا
موجبا للعمل **قوله** وانه ظاهر اي كل من الدليلين ليس بقطعي بل ظاهر استدلاله
فيما هو من الاصول التي لا بد في اثباتها من قاطع **قوله** وقابل للتخصيص فيما له
من عموم وهو القضايا والاحكام فيخص بما يطلب فيه العلم من الاصول **قوله**
وبغيره كتاويل العلم بما يعم الظن والقطع وتاويل الظن بالشك والوهم **قوله**
شيء من ذلك ولم يكن نقل بالمعنى والا فالمنقول كل ذلك لم يكن والمقصود عموم السلب
لا سلب العموم بدليل ما روي انه قال بعض ذلك قد كان ولان ام سؤال عن احد
الامرين فجوابه تعيين احدهما او نفيهما بالكلية **قوله** فلم يجب بكسر اللام على لفظ
الاستفهام ولم يقل فلا نسلمه في الشرعيات كما في المتن تنبيها على ان هذا المنع
مجرد مطالبة بالدليل من غير ان يستند الى سند يعتد به لما لا يخفى من ضعف
سند المانعين وهو منع كون العلة في العقليات هي الظن المذكور لجواز ان يكون
امرا لازما له في العقليات خاصة ومنع كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون
خصوصيتها مانعا ثم اشار الى دفع ما يتوهم دليلا وهو قياس الشرعيات على العقليات

قوله سلمناه اي عدم الفرق المؤثر وصحة القياس على الفتوى لكن دعواكم ثبوت ذلك
بدليل عقلي والقياس لما افاد الظن دون العلم لم يكن دليلا ولما كان اصله حكما شرعيا
لم يكن عقليا بل شرعيا بخلاف ما مر لابي الحسين من قياس الشرعيات على العقليات
فانه لو ثبت كان عقليا ولذا اقتصر في رده على انه لا يفيد الا الظن قوله بالاستقراء
التام اما في القرآن فواضح واما في الحديث فلان المتواتر ايضا احاديث قليلة
مضبوطة عند ائمة الحديث ومعنى عدم وفائهما بالاحكام ان من الاحكام
ما لا يمكن اسنادها اليهما لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم ولا بطريق
القياس على ما فيهما من الاحكام ثم لا يخفى ان الانسب تقديم منع الملازمة لانه
قدم منع انتفاء اللازم ترقيا من الادنى الاضعف الى الاقوى الاعلى لظهور
ان منع الملازمة هاهنا اقوى من منع انتفاء اللازم وحاصل الكلام ان عدم
الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم للاجماع على ان ما لا دليل فيه فهو منفي فضمير
هو لعدم الدليل لا لعدم الحكم على ما ذهب العلامة اليه انه لا يصح جعل الضمير لنفي
الحكم الا اذا ادى مدرك بضم الميم بمعنى انه معلوم شرعي وهو بعيد وانما قال
بعد الشرع لظهور انه قبل وروده الشرع ليس من المدارك الشرعية قوله في مثله
اي مثل ما نحن فيه من الاخبار التي حملوها وسمعوها قبل البلوغ ورووها بعد
قوله او في تحريم الكذب يعني ان ذلك اشارة الى الدين او الى تحريم الكذب
قوله ومن لم يكفره اي المبتدع برايه بالبدعة التي تتضمن التكفير وتذكير الضمير
بتاويل الابتداع وكذا جميع الضماير العائدة الى البدعة في هذا المقام فهو اي ذلك
المبتدع عنده اي عند من لم يكفره كالمبدع اي كاهل البدع الواضحة يشير الى ان قوله
اما غير المكفر مبتدا وخبره قوله فكالمبدع بحذف صدر الجملة قوله واما نحو خلق
البسملة يعني ان راي كل واحد من المتخاصمين في مثل هذه المسائل وان كان بدعة
عند الآخر وقطعيا بزعم صاحبه لكنه ليس من البدع الواضحة التي تقدح في قول
الراوي ثم البدعة عند الخصم في البسملة هي جعلها من القرآن وفي الصفات
هو جعلها غير زائدة على الذات بل عينها كما هو راي المعتزلة وان اريد بالزيادة الغيرية
فالبدعة هي الزيادة لان الحق انها ليست عين الذات ولا غيرها وفي شرح العلامة

انه قد

ان قوله وان ادعى القطع معناه القطع بحقيته او بانه من الفسق الواضح او مما يكفر به
فليس من ذلك اي من القطعي او من الفسق الواضح او مما يكفر به ولفظ المنتهى يشعر
بان المراد انه ليس من القطعي قوله لفسقنا بواجب اي بارتكاب عمل يمتنع على راي
يجب عليه الحكم بموجبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مجتهده والذي نفسق
انما هو بالشرب وهو ليس بواجب بل مباح عنده والواجب عليه هو الحكم باباحته
قوله رجحان ضبطه على سهوه وفي كلام الآمدي رجحان ضبطه على عدم ضبطه
وذكره على سهوه فلم يجعل السهو مقابلا للضبط قوله التقوى هو الاحتراز عما يذم
به شرعا والمروة عرفا وفي كلامه اشعار بان تارك المروة فاسق وليس كذلك
ولم يقتصر على ذكر التقوى والمروة لانهما تتعلق بالعمليات خاصة فلا بد من نفي
البدعة المتعلقة بالاعتقاديات الا ان في كون البدعة مخلا بالعدالة نظرا ولهذا
لم يتعرض له الامام الغزالي حيث قال هي هيئة راسخة في النفس من الدين تحمل صاحبها
على ملازمة التقوى والمروة جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط العدالة تغني عن اشتراط
الاسلام اذ هؤلاء اي الكافر والفاسق والمبتدع لا تقبل رواياتهم على ما مر من التفصيل
في المبتدع والانسب بالاحتراز ان يقال اذ هؤلاء ليسوا عدولا قوله والالحاد
في الحرم اي الظلم في حرم مكة وهو في الاصل الميل قال الله تعالى ومن يرد فيه بالحاد
بظلم نذقه من عذاب اليم اي من يرد فيه مرادا ما لا عادلا عن القصد ظالما
وحقيقته ما تلبسا بالحاد ملتبسا بظلم على انهما حالان مترادفان قوله وقد يعبر
اشارة الى ما ذكره بعضهم من انك اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة
فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها
فهي من الصغاير والا فمن الكبائر ثم قال الاولى ان تضبط بما يشعر بتهاون مرتكبها
في دينه اشعار بما هو الاصغر من الكبائر المنصوص عليها قوله والعدد زيادة
من الشارح لا توجد في نسخ المتن قوله ولانه خاص عطف على العلة الباعث
عليه والضمير لامر الشهادة وقوله وايضا دليل آخر لاشتراط الامور المذكورة
في الشهادة دون الخبر قوله فحولف اي كل من الاولين ذكرا ضمير ينفي ومعولا
وضمير ما عداه لمعلوم العدل الذي ضمير فيه وسنه لما عداه وقد يعترض بان الآيات

مخصصة بما المطلوب فيه العلم من الاصول كما سبق للاجماع على وجوب اتباع الظن
في العمليات سواء حصل بخبر العدل او غيره ويجاب بانه لا ظن في المجهول فلا يتجه التخصيص
على ان قبول الرواية ليس من العمليات وان كان يؤل اليها كسائر مسائل الاصول وفيه
نظر قوله فانا لا نقنع بظهور عدمهما يعني لا يكفي ظهور عدم الصبى والكفر في قبول
الرواية بل يجب تحقق ظن عدمهما وتوهم الشارح العلامة ان المراد تحقق ظن عدمهما
في الشهادة فاعترض بان الاحتياط في باب الشهادة اوكد وههنا بحث وهو انا لا نفهم
من ظهور عدمهما سوى ظنه فاذا تحقق ظهوره تحقق ظنه قطعا وكانه جعل
الظهور دون الظن وهو بعيد قوله فلا يجب التثبت هذا على قانون المعقول
غير موجه لان رفع الملزوم لا يوجب رفع اللازم الا انه الزام على القائلين
بمفهوم الشرط فيندفع ما ذكره العلامة من ان انتفاء السبب المعين لا يوجب
انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب الا انه يمكن تمشيته بما ذكره من ان تعدد السبب
ههنا معلوم لان الجهل بالعدالة والفسق ايضا سبب التثبت قوله ولانه
اى الفسق اكثر فهو اغلب على الظن وارجح وهو معنى الاصل وهذا ظاهر لكن في كون
العدالة طارية نظر بل الاصل ان الصبي اذا بلغ بلغ عدلا حتى يصدر عنه معصية
قوله واعلم يعني ان عدم زيادة الشرط على مشروطه انما يفيد عدم اشتراط
العدد في تعديل الراوي او جرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل الشاهد او جرحه
فلا بد في ثبوت تمام المدعى من ثبوت ان الشرط كما لا يزيد على مشروطه لا ينقص عنه
وليس بثابت لانه يشترط في شهود الزنى كونهم اربعة ويكفي في تعديلهم اثنان على
ان عدم الزيادة ايضا ليس بثابت اذ يكفي في شهادة هلال رمضان واحد ويفتقر
في تعديله الى اثنين ويمكن الجواب بان كلا منهما ثابت في باب الشهادة على الاطلاق
وزيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة رمضان انما ثبت بخصوص
نص احتياطا لما الدرء العقوبات وايجاب العبادات قوله بالمذهب الثاني وهو انه لا
يثبت بالواحد فيهما جميعا بل لا بد من العدد وما وقع في بعض نسخ الشرح من تقديم
الثالث على الثاني من سهو القلم قوله واما ما يقال اشارة الى ان قوله وفي محل
الخلاف مدلس دفع لما يجاب به عن تمسك القاضي ثم الظاهر ان قوله واجيب جواب

عن التمسك لكن تصريح الشارح في آخر كل من الوجهين لنفي التدليس ربما يشعر بانه دفع
لهذا الدفع ليبقى الجواب المذكور سالما وقد يعترض على الثاني بان عدم معرفة الخلاف
ينافي البصيرة بحال الجرح والتعديل لان من تمام البصيرة معرفة اسبابهما على ما فيهما
من الاتفاق والاختلاف قوله لادى الى التقليد يريد ان الاكتفاء بالاطلاق
في تعديل لا يؤدي الى التقليد لعدم الاختلاف في اسباب التعديل على ما قاله
الآمدي انه قال الشافعي رحمه الله لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يخرج به
بخلاف العدالة فان سببها واحد لا اختلاف فيه لكن لا يخفى ان اجتناب اسباب
الجرح اسباب العدالة والاختلاف فيها اختلاف فيها والاقرب ما ذكره
الامام في البرهان والغزالي في المستصفى ان اسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط
فلا يمكن ذكرها فلهذا يكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود
مجموع يفتقر الى اجتماع اجزاء وشرايط يتعذر ضبطها او يتعسر والجرح بمنزلة
عدم لا يكفي فيه انتفاء شئ من الاجزاء والشروط فتذكر قوله فقد عرفت المآخذ
اى مآخذ الاقوال والمسئلة اجتهادية يكتفى فيها بالظن فعليك بالترجيح
واختيار ما هو اغلب على الظن قوله وقيل بل التعديل مقدم المذكور في نسخ
المتن وقيل الترجيح اى الحكم هو ان يرجح احدهما لمرجح فيقدم ومن ههنا اضطرب
كلام الشارحين في تقرير الدليل ومرجع الضمير في بينهما فذهب العلامة الى ان
المعنى ان الجارح جمع بين اثبات شئ يقينا مع عدم نفي المعدل اياه يقينا اما الاول
فلان الظاهر من حال العدل ان لا يجرح الا عن يقين واما الثاني فلان الكلام
في الصورة الثالثة التي لم يعين الجارح سبب الجرح او عين ولم ينفه المعدل او نفاه
بطريق غير يقيني اذ لا خلاف في انه اذا عين السبب ونفاه المعدل بيقين ان النفي لم
لا يكون الا بالترجيح ثم قال وله محمل آخر يتعين فيه مرجع ضمير بينهما وهو ان
يريد ان تقديم الجرح في الصورة الثلث جمع بين تقديم الجرح والعمل بالترجيح لان الجرح
راجح في الصورة الثلث لان الجارح اطلع على ما لم يعرفه المعدل او عرفه ولم ينفه
اصلا او نفاه لا بيقين وتقرير المحقق واضح لا غبار عليه وكانه تحقيق ما وقع في بعض
الشروح ان العمل بالجرح لا ينفي مقتضى التعديل في غير صورة اليقين فيكون جمعا

بينهما فكان اولى بخلاف ما اذا عين ونفى بيقين فانه لا بد من الترجيح لكن قوله هذا
اذا اطلقا ليس على ما ينبغي اذ لا يتنا ولـ ما اذا عين الجارح السبب ولم ينفه المعدل
او نفاه لا بيقين **قوله** وكذلك الحد على المسايل الاجتهادية عبارة الآمدي
وليس من الجرح ترك العمل بروايته والحكم بشهادته ولا الشهادة بالزنا
وكلما يوجب الحد على المشهود عليه اذا لم يكمل نصاب الشهادة ولا بما يسوغ
فيه الاجتهاد ولا بالتدليس وزاد المصنف الحد في شهادة الزنا فقال
ولا الحد في شهادة الزنا فقال ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب
ولا بمسايل الاجتهاد ونحوهما مما تقدم ولا بالتدليس ولما كان الكلام في طرق
الجرح والتعديل من تصريح المزكى بذلك وعدم تصريحه الا في موجبات قبول
الروايه وعدم قبولها من اوصاف في الراوي اعتبر الشارح العلامة الحد
في مسايل الاجتهاد والشهادة في التدليس على معنى ولا الحد من اولئك المسايل
الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهب الشارب ولا الشهادة بذلك ليس
الراوي اذ لا معنى لاعتبار الحد فيه على ما هو مقتضى ظاهر الكلام ويجوز ان
يكون المعتبر فيهما جميعا هو الشهادة على ما هو ظاهر كلام الآمدي
وبعضهم لم يلتفت الى وضع المسئلة ولا الى جانب اللفظ فجعل المعنى ان ليس
من الجرح ترك الراوي العمل بالمسايل الاجتهادية ولا تدليسه في روايته
ولم يبينوا المراد بنحوها وحمل الشارح المحقق على ما تقدم في الاجماع من خلاف
المبتدعة وبعض مسايل الاصول كزيادة الصفات وقدم الحدوث في المسايل
الاجتهادية على ما هو الظاهر وابهم الامر في التدليس ومسايل الاصول
على ما هو دابه لان اعتبار الحد فيهما ظاهر الفساد وعدم اعتباره مع ظهور
عطفهما على مسايل الاجتهاد خارج عن سنن الاستقامة وقول الآمدي
ولا الشهادة بالزنا لانه لم يات بصريح القذف وانما جاء ذلك بمجيء الشهادة ولانه
ليس لانه ليس بكذب وانما هو من المعاريض المغنية عن الكذب بما يشعر بان مراده
انه لا يحصل جرح الراوي وعدم قبول روايته بشهادته في الزنا من غير نصاب
ولا بارتكاب المحرمات التي هي في محل الاجتهاد ولا بتدليسه في روايته **قوله**

لحق

لحق الزهري اى لم يعاصره لكنه روى عن لقيه او عاصره وراه لكن سمعه بواسطة
كذا ذكره العلامة **قوله** جيحان نهر بالشام وما ذكر ظاهره في اللغة سمعت فلانا
وراء النهر على ما في المتون والشروح واما في سمعت فلانا بما وراء النهر على ما في هذا
الشرح فالظاهر منه بلاد ما وراء النهر والنهر جيحون **قوله** حين الجمهور العتق
جمهور الشارحين على انه آخر عهد عثمان رضه وفسره المحقق بما بين علي رضه
ومعاوية اما ميلا الى تفسيق قتلة عثمان بلا خلاف واما توفيقا على ما اشتهر
من السلف ان اول من بغى في الاسلام معاوية **قوله** ثم من بعدهم الاقرب
فالاقرب كانه نقل بالمعنى والا فالرواية ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
واما التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله صلعم مثل امتي مثل المطر لا يدرى
اوله خير ام آخره فقد ذكرنا في شرح التنقيح **قوله** الصحابي من راه صلعم
اى مسلم راى النبي صلعم بمعنى صحبه ولو اعمى وفي بعض الشروح اى من راه النبي
صلعم **قوله** اذ الاصل يان اللزوم بوجهين يعني لو كان حقيقة في الوافد
كان للملازم لما صح نفيه عنه اى عن الوافد لان الاصل المراد الحقيقة في افرادها
ولان صحة النفي علامة المجاز فينا في الحقيقة **قوله** وكان مسلما ذكر العدل
مغن عنه **قوله** صدق يشير الى ان معنى احتمال الخلاف احتمال الكذب
ومخالفة الواقع لكن احتمالا مرجوحا وقيل معناه احتمال ان تخالف القدر والقبلة
قوله لاتفاق الصحابة على اى على قبول قول الاعمى حيث جوزوا الرواية عن
عايشة رضه مع ان الراوي في حقها كالاعمى لانه لا يبصرها وانما يعتمد على صوتها
واما اتفاقهم على رواية الاعمى حقيقة فلم ينقل في الكتب **قوله** فيقبل للعدو وما
على العدو واعتبر القرابة والعداوة فيما بين الراوي ومن يكون حكم الخبر له او عليه
وهو بعيد من جهة المعنى وان كان مخالفا لكلام القوم حيث اعتبروهما فيما بين
الراوي والمروي عنه حتى قال الامام الغزالي فيروي اولاد رسول الله صلعم
عنه ويروي كل ولد عن والده **قوله** لنا ولدلالة لنا انه الظاهر المتبادر الى الفهم
من اطلاق السنة والكرخي انه يحتمل سنة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين
وغير ذلك والجواب انه احتمال بعيد لا يرفع الظهور **قوله** اذا عمل الجماعة

ولعل انما ذكر هذا القيد بناء
على ما مر من ذكر كل من الاسلام
والعدالة شرطا مستقلا
في خبر الواحد ١٢

حاول تقرير المتن وفي بعض الشروح ان الكلام في درجات كيفية الرواية عن رسول الله صلعم — ولما كان المقام يدل على المراد قال فالاولى دون والصواب ١٢

فالاولى ان يقال الظاهر ان المراد انا نفعل او هم يفعلون مع علم الرسول بذلك
من غير انكار فيكون سنة تقرير فيكون حجة واما الاعتراض بانه لا اجماع في عصر
النبي صلعم فليس بوارد لجواز ان يريد الجماعة بعده **قوله** باب الشهادة اضيق
فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لانه يجب بالرواية حكم كلي يعم المكلفين الى يوم القيمة
وبالشهادة قضية جزئية قلنا نعم الا ان الرواية ابعد عن التهمة فلذلك كانت — حكمه ٧
الشهادة اضيق وبالاحتياط **قوله** فكذا اي حكم تعدد الرواة مشعر بان الواقع
في نسخته فكذا مقام فكذا وبين او فكذا وليس على ما في النسخ المشهورة وبالجملة
فحكمه انه ان تعدد المجلس قبل اتفاقا وان اتحد ففيه الخلاف وظاهر العبارة
لا يتناول ما اذا رواها مرة وتركها مرات وبالعكس وفي الكتب المشهورة انه ان
تعذر الجمع بين قبول الزيادة والاصل لم يقبل وان لم يتعذر فان تعدد المجلس
قبلت وان اتحد فان كانت مرات روايته للزيادة اقل لم يقبل الا ان يقول سهوت
في تلك المرات وان لم يكن اقل قبلت **قوله** وكما روي عنه مع تغيير الاسلوب
مشعر بان راوي خبر رفع اليدين عند الركوع ليس ابا هريرة على ما يشعر به ظاهر
عبارة المتن لان المذكور في كتب الحديث روايته عن ابن عمر الا انه ذكر الامام محي
السنة رحمه انه رواه عمر وعلي ووائل بن حجر وانس وابو هريرة ومالك ابن الحويرث
وابو حميد الساعدي في غيرهم عشرة من اصحاب النبي صلعم **قوله** وفي العمل
نظر تقريره ان فيه نظرا انه يعمل بالنص الذي رواه او بالناسخ الذي دل عليه
عمله وتقرير غيره ان في جواز العمل بمثل هذا النص نظرا لانه فوق الظاهر وهو
لا يترك اذا عمل الراوي بخلافه فهذا اولى فان قيل النص قوي لا يترك
الا لناسخ بخلاف الظاهر فانه ربما يترك لاجتهاد قلنا ربما يظن غير الناسخ ناسخا
فيترك النص مع ان الواجب اتباعه ولا يخفى ان ما ذكر من وجه النظر انما يدل
على ان النظر انما هو في ترك العمل به لا في جوازه **قوله** كما سياتي في اخر هذه المسئلة
من انه اذا كان احدهما اعم فالآخر يخصصه **قوله** والا اي وان ثبتت العلة
لا بنص راجح اخذ بالحاصل لان قولنا والا معناه ان ولم يثبت العلة بنص راجح

ومعلوم

ومعلوم انه لابد من ثبوتها فتعين ان يكون المعنى ان يثبت لا بنص راجح وذلك
بان يكون العلة مستنبطة او منصوصة بنص مساو او مرجوح واما ما وقع
في بعض الشروح من ان المعنى وان لم يكن الخبر الدال على العلية راجحا على الخبر الدال
على الحكم اي وان كانت العلة ثابتة او منصوصة لا بنص راجح ولم يكن وجودها
في الفرع قطعيا او وان لم يكن منصوصة او يكون ذلك بنص مساو او مرجوح
او يكون راجحا لكن وجود العلة في الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه **قوله** بماء الحميم
من اضافة الموصوف الى الصفة وقيل بئر الحميم الحمام والمهراس حجر عظيم منقور
يصبون فيه الماء للوضوء **قوله** واقره عمر دفع لما ذكره العلامة من انا لا نم
دلالته التقرير على الترتيب ولو سلم فغايته تاخر القياس عن السنة عند معاذ
وليس قول الصحابي حجة ولا راي بعض المجتهدين حجة على البعض **قوله**
والظاهر ان ما يجتهد فيه اشارة الى ضعف دفع اعتراض العلامة بانه يجوز
ان يكون المخالف في العدالة والدلالة اكثر منه في السنة المذكورة اذ لا مدخل
لكثرة العدد في ذلك نعم احتمال تقديم الخبر على القياس الثابت اصله بالخبر
يكفي في ابطال مذهب الخصم وان لم يف باثبات مذهب المستدل فان قيل
هذا على تقدير صحته لا يتم في القياس المنصوص العلة بنص غير راجح قلنا غايته
سقوط الاجتهاد في موضعين تعليل حكم الاصل وتعيين الوصف الصالح
فيبقى اربعة وهي اكثر من اثنين **قوله** وباعتبار الدلالة الحقوني وكذا الاضمار
والاشتراك والتخصيص **قوله** والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك مبني على
ما سيجي من ان القياس لا يخص به وستعرف ما فيه من التفصيل **قوله** فهذا اشارة
الى جميع ما ذكر من الادلة والغرض من هذا الكلام بيان حسن كلمة اما في قوله
واما تقريره اذ قد زعم بعض الشارحين انه جواب عن سؤال مقدر تقريره
ان ما ذكرتم من الادلة اقتضت تقديم الخبر على القياس مطلقا فكيف قدم القياس
في هذه الصورة وذكر الشارح العلامة انه استدلال على تقديم القياس في هذه
الصورة لكن قد اورد في هذا المقام السؤال الذي ذكر واجيب عنه بهذا الجواب
فصدر بكلمة اما تحصيلا للامرين **قوله** فيرجع يعني انه وان كان يجب الظاهر

تعارضا بين القياس والخبر لكن مرجعه الى تعارض الخبرين بناء على ان النص على العلة بمنزلة النص على الحكم وبهذا يتبين ان في صورة الوقف ايضا المرجع الى تعارض الخبرين لكن لكل منهما ترجيح من وجه احدهما بالذات والآخر بالاستغناء عن المقدمات فيتعارض الترجيحان فيتوقف قوله عدل يشير الى ان المهم انما ترك قبول العدالة لظهوره ولا خفاء في ان نقل الفعل كنقل القول وبعضهم على ان المرسل هو ان يقول التابعي قال ع م واما اذا كان القايل من تبع التابعين فمنقطع او من غيرهم فمنفصل قوله من ايمة الحديث يعني ممن اشتهر بذلك وروى عنه الثقات واعترفوا له بصحة الروايات قوله لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده اي عند الراوي المرسل كان جزمه نظرا الى ظاهر الاطلاق باسناد الحديث الى النبي صلعم بواسطة رواية ذلك المروي عنه الموهم لذلك الجزم او الاسناد ان ذلك الراوي المرسل سمع من عدل تدليسا وذلك بعيد ممن ثبت انه من ايمة نقل الحديث وان لم يكن بعيدا ممن هو عدل لعدم معرفته بقوانين نقل الحديث وبهذا يندفع ان مجرد النقل لا يوجب الجزم بل قد يكفي الظن وان هذا يقتضي قبول قول المرسل العدل سواء كان من ايمة الحديث او لا قوله وفي القبلتين اي في ايمة النقل وفي غيرهم قوله كما ذكرنا يعني ان التمسك قد اشتهر ولم ينكره احد فكان اجماعا قوله وقد يقال الجواب عن المواخذة على الشافعي ره بانه ان اسنده غيره كان العمل بذلك المسند وتفسيره انه يعمل بذلك المرسل وان لم يثبت عدالة رواة ذلك المسند او انه يعمل بذلك المرسل من غير احتياج الى تعديل رواة ذلك المسند وحاصله ان العمل بالمسند يتوقف على تعديل رواته لكن معاضدته للعمل بالمرسل لا يتوقف على ذلك بل يثبت العمل بالمرسل من غير ثبوت عدالة رواة المسند او من غير احتياج الى تعديلهم قوله وهذا غير وارد فان قيل لا وجه لجعل الاول واردا دون هذا لاشتراكهما في انه يحصل الظن او يتقوى بانضمام البعض الى البعض قلنا حيث اشتراط عدالة الرواة مفروغا عنه نجزم بان المسند واجب العمل سواء انضم اليه امر آخر او لم ينضم بخلاف هذه الامور الاربعة فان شيئا منها بانفراده لا يوجب العمل قوله يعرف مما ذكر لانه نوع ارسال فلا يقبل الا ان يسنده غيره او يعضده امر آخر من الامور المذكورة وذكر

بعض

هذه الورقة مقابلها الورقة التي بعدها وبالعكس

ولا بد في الطلب من تصور المطلوب ثم لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما ينتهض في امر الايجاب دون الندب قوله على الرايين في ان المطلوب بالنهي هو الكف عن الفعل او نفي الفعل قوله وهي بالحقيقة بعين ما ذكر الا انه يقال في بيان بطلان كونهما خلافين انه يلزم جواز ان يجتمع النهي عن الشيء مع ضد الامر بضده وهو النهي عن ضده وهذا تناقض وتكليف بالمحال وفي الجواب عنه انا لا نم ان اجتماع كل مع ضد الآخر من خلافه لازم للخلافين ولا ينافي الاستقرار والترديد المذكور ثم اذ لا معنى لقولنا النهي عن الشيء امر بضده سوى انه طلب لفعل ضده فلنا اسل قوله لانه لا يكون تركا لا لانه لا يفعل غير الضد لا يكون تركا للفعل وترك الفعل فعل احد اضداده فانه وهو طلب ترك الفعل طلب لفعل احد اضداده وهو معنى الامر بالضد واعترض الشارح العلامة بان هذا بعينه هو التمسك الثاني للغاضي الا انه في مادة جزئية دون هذا كما اشار المحقق الى دفعه بان ذلك لا يفتقر الى هذه المقدمات والى كون الترك فعلا بل يكفي ان يقال السكون عدم الحركة فالنهي عن الحركة طلب لعدمها وهو معنى الامر بالسكون قوله لزم ان يكون الزنا واجبا لا يخفى ان ذلك انما يلزم لو اريد انه امر بجميع اضداده واما لو اريد انه امر بفعل احد اضداده على ما يشير اليه تقرير المشهور فلا وسنشير الى جوابه قوله فيحصل الثواب بهما الى آخره اشارة الى دفع ما يقال لعل هذا القايل ملتزم كون مثل هذه المحرمات واجبا حراما من جهتين قوله اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام فان قيل هذا بعينه دليل الكعبي على ان المباح مامور به لا تعلق له بما ذكرنا من الدليل على ان النهي عن الشيء امر بضده قلنا قد سبق انه لا مخلص عن دليل الكعبي الا بان ترك الحرام ليس نفس فعل المباح غايته انه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به لا يلزم ان يكون واجبا على ما مر واذا جعلنا ترك الشيء نفس فعل ضده وكل مباح ضد للحرام كان ترك الحرام نفس فعل المباح فيلزم وجوبه وقد بين بطلان ذلك في بحث الحكم واعترض الشارح العلامة بان الالزام بمثل وجوب الزنا ونفي المباح وارد على القول بكون الامر

بالشيء نهيا عن ضده لاستلزامه حرمة الصلوة من حيث انها ترك للحج وبالعكس
وحرمة المباح لكونه تركا لضده الواجب فلا وجه للتخصيص والجواب ان هذا
ليس الزاما على ان النهي عن الشيء امر بضده بل على المقدمة القائلة بان ترك الشيء
نفس فعل ضده حتى لو اقتصر الطاردون على متمسكي القاضي لم يرد عليهم
ذلك وليس في مقدمات القول بان الامر بالشيء نهي عن ضده ان كل فعل شيء
فهو ترك لضده حتى يلزمهم حرمة الواجبات والمباحات المضادة له وتحقيق
ذلك انه اذا لم يقل بهذه المقدمة لم يصدق ان الزنى في ترك للواطة والصلوة
ترك للزكوة والمباح ترك للحرام او الواجب فليتامل وسيتحقق ذلك في كلام
الفاضل من الطرد والعجب ممن التزم ذلك وقال انه اكتفى بالبيان في احدهما
والا فهو لازم عليهما جميعا **قوله** واما ثانيا فلانا لا نسلم ان النهي طلب
الترك الذي هو فعل الضد بل هو طلب الكف من الفعل وهذا وان استلزم
الاشتغال بضد ما لكن لا يصدق على ضد من الاضداد الجزئية انه واجب
فلا يصدق ان النهي عن الشيء امر بشيء من اضداده المعينة على ما هو المبحث فقوله
الذي هو المراد من جهة المعنى صفة لوجوب ضد لكن لتنكيره يحمل على البدل
قوله ولا نزاع حينئذ في المعنى بل لا معنى لجعله مبحثا يطلب بالدليل لان كون الامر بالشيء
مستغنيا عن ذكر النهي عن الشيء الزاما للذكر اظهر مما ذكروا من المقدمات **قوله**
الا باحد اضداده يشير الى انه يكفي في انتفاء الشيء ثبوت ضد واحد له بخلاف
ثبوت الشيء فانه يفتقر الى انتفاء جميع اضداده **قوله** وتقريره قد مر في بيان
ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده وهو ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فالنهي عن الشيء ايضا يستلزم الامر باحد اضداده كما ان الامر بالشيء يستلزم
النهي عن جميع اضداده ولما كان الجواب يمنع ان ما لا يتم الواجب الا به واجبا كما
صرح به في المنتهى ظاهرا انه ذكر الى الالزام التطبيق ونفي المباح تنبيها على انه يرد على القول
بتضمن النهي ظاهرا انه ذكر الى الالزام عن الشيء الامر بالضد الشرو لا يرد على القول
بكون النهي عن الشيء امرا بضده الا اذا تمسك بان ترك الشيء فعل لاحد اضداده
واعترض الشارح العلامة بان هذا انما يلزم لو كان النهي عن الشيء مستلزما للامر

بجميع اضداده

حتى توهم انه دليل للمعتزلة في اشتراط العلو **قوله** ويرد عليه قد اجاب العلامة بان
المراد فعل غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على الاقتضاء وذلك بان لا يكون
كفا كما في اضرب او كان ولكن قد اشتق منه الصيغة مثل اكفف ولم يرد نفسه
المشتق لبعده وعدم دلالة اللفظ عليه اصلا لكنا نقول لا خفاء في ان المراد الكف
عما هو ماخذ الاشتقاق عند العود الى الكلام اللفظي فدخل اكفف وخرج
لا تكفف **قوله** وان الحق اي ويرد عليه ان اشتراط الاستعلاء يخالف لما عليه
الاستعمال اذ قد اطلق الامر حيث لا يتصور الاستعلاء كما في قوله تعالى حكاية
عن فرعون ماذا تامرون والاصل الحقيقة وله ان يجيب بانه مجاز للقطع بان الطلب
على سبيل التضرع او التساوي لا يسمى امرا **قوله** واعلم يعني ان معرفة الماء والمامور
والطاعة لا يتوقف على معرفة الامر بحقيقته بل على معرفته بوجه ما او على تمييزه
وحصوله دون معرفته على ما مر في بحث الخبر ولا يخفى ما فيه لئلا يلزم الخلف
ذكر الامدي ان من اصحابنا من قال الامر هو الخبر بالثواب على الفعل تارة
وعلى العقاب على الترك تارة ويرد عليه انه يستلزم الثواب والعقاب حذرا
من الخلف في خبر الصادق وليس كذلك اما الثواب فلجواز احباط العمل بالردة
واما العقاب فلجواز العفو والشفاعة فالاولى ان الخبر باستحقاق الثواب
والعقاب ليندفع الاشكال هذا كلامه ولما لم يكن في هذا الكتاب تعرض للعقاب
لم يستقم قول الشارح عند العفو بل المناسب عند الاحباط ولهذا غيره بعضهم
الى عند تخلف الثواب وصحفه بعضهم الى عند العفو به وقد سقط من القلم
شيء وغاية ما يمكن ان يقال ان حد النهي مقابل حد الامر فمن حده بالخبر بالثواب
على الفعل لزمه حد النهي بالخبر بالعقاب على الفعل ويلزم الخلف على تقدير
العفو فعدل الى استحقاق الثواب والعقاب **قوله** قطعا دفع لما في شرح
العلامة من ان هذا حد الامر بهذين الحدين قد لا يسلم ان كل خبر يحتمل الصدق
والكذب **قوله** هو قول القائل يعنون القول الذي هو اللفظ لانهم لا يقولون
بالنفسي بخلاف ما ذكره الفاضل فانه يحتمل اللفظي والنفسي ولم يذكر في الشرح لفظ ونحوه
اشارة الى انه لا حاجة اليه في التحقيق لظهور انه ليس المراد لفظة افعل بعينه بل هو كناية

قوله صوط

عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الامر من اي لغة كان وعلى اي وزن يكون **قوله** فانه يرد لخمسة عشر معنى الايجاب اقيموا الصلوة الندب فكاتبوهم الارشاد واستشهدوا الاباحة كلوا واشربوا التهديد اعملوا ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم الله الاكرام ادخلوها بسلام التسخير كونوا قردة خاسئين التعجيز فاتوا بسورة الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم التسوية اصبروا او لا تصبروا الدعا اللهم اغفر لي التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي الاحتقار القوا ما انتم ملقون التكوين كن فيكون **قوله** على سبيل الاستعلاء قيد بذلك ليصير امرا بلا نزاع والا فقد ذكر انه ليس بشرط **قوله** ولذلك اي ولكونه امرا ينسبه الادنى ويسب الى الجهل والحمق حيث امر الاعلى فذكر ما ينبي عن الاستعلاء **قوله** ليس قولك لغيره افعل لان معناه ان يصدر هذه الصيغة من القائل على قصد طلب الفعل من الغير **قوله** يمنع كونه امر الاخفاء في سقوط هذا المنع لورود الاستعمال شايعا على ما هو مذكور في موضعه وهو كاف في اثبات اللغة **قوله** في صيغة الامر الصواب صيغة الفعل افعل مجردة يعني يصير حد الامر صيغة افعل مجردة فيلزم تجردها عن كل شيء حتى عما يمكن كونها للامر فلا يصدق على مثل افعل كذا وجوبا قال الآمدي ان اقتصروا في حد الامر على انه صيغة افعل المجردة عن القراين وزعموا انها في غير الامر لا يكون مجردة عن القراين لم يكن هذا اولى من قول القائل التهديد هو صيغة افعل المجردة عن القراين الا ان يدل عليه دليل من جهة السمع وهو غير محقق وفي بعض النسخ وان اقتصر على صيغة افعل تجردها عن القراين الصارفة لم يصح لتقابلهما اذ لا يراد بالقراين العموم ولا المعهود وان اقتصر على مجرد صيغة افعل يرد عليه ما ورد على الاول من التهديد ونحوه **قوله** احترز بالاولى الاولى ان يقال لان القيود لتحقق الماهية والا فالاحتراز عن الكل حاصل بالقيد الاخير **قوله** وقد يجاب عن اعتراض تعريف الشيخ بنفسه بان المراد بالامر الثاني هو الطلب غاية انه استعمل اللفظ المشترك تعويلا على القرينة العقلية وهذا هو الجواب عن اعتراض على التعريف الثاني للمعتزلة **قوله** ان ظهر انه اي العبد لا يخالف امر السيد وبهذا يندفع ما ذكره العلامة بان هذا انما يصح لو كان السلطان او عن بان الغلام لو لم يخالف فيما امره لعاقبه او كان السلطان ممن

بعض

يعاقب بالكذب **قوله** وهو لازم الخراف بورود الاشكال على تعريف الامر بالطلب وقد يجاب بانا لا نم ان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه بل قد يطلب لغرض اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوع المستلزم للهلاك فان قيل فحينئذ سلم في الارادة بعاصيه كما ان ارادة الملزوم ارادة اللازم فكذلك طلبه وكما ان المطلوب يحتمل عدم الوقوع فكذلك المراد قلنا نعم لكن يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم انه لا يقع ولا يجوز ارادة اصلا فعلى هذا يجوز ان يجعل المنع اشارة الى منع استحالة كون العاقل طالبا لهلاكه **قوله** تخصيص الفعل الاولى تخصيص المقدور الا انه خصصه لكون الكلام في الامر وانما يكون بفعل ومبنى هذا على ان الارادة من الله ومن العبد بمعنى واحد وان ارادة الله فعل العبد تستلزم وقوعه وهذا لا يطابق اصول المعتزلة وتمام تحقيقه في الكلام **قوله** هذه الترجمة يعني ان التعبير عن الاختلاف في مدلول صيغة افعل بهذه العبارة خطا اذ لا خلاف في انه يعبر عن مطلق الطلب القايم بالنفس مثل امرتك وانت مامور وعن الايجاب او الندب خاصة مثل اوجبت او ندبت ولا يبعد ان يقال هذه التخطية خطا لان المراد ان الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه بهيئته بحيث لا يدل على غيره كما ان للماضي صيغة كذلك ولا خفاء في ان مثل امرتك وانت مامور ليس كذلك بل حقيقة الاخبار **قوله** بالوقف فيهما جعل الشارح الضمير للوجوب والندب والندب على ما هو الظاهر لعدم اشعاره بالتوقف في نفي الاشتراك لفظا او معنى بل الاشعار بعدمه وذكر في بعض الشروح ان الضمير للاشتراك والانفراد بمعنى ان الآمدي متوقف فيه اصلا وهو الموافق لكلام الآمدي **قوله** تقريرا واعتراضا وجوابا اما التقرير فهو انه لما تكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد اوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قايما في واحد واحد واما الاعتراض فهو انا لا نم ان الاستدلال كان بهذه الاوامر اذ لعله بغيرها وايضا قد جعلوا كثيرا من الاوامر دليلا على الندب دون الوجوب وايضا لعلها اوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب واما الجواب فهو انا نعلم قطعا ان الاستدلال كان بها لظهورها في الوجوب

لا بخصوصياتها وانما تركوا الوجوب عند ظهور قرائن عدم الوجوب **قوله** والجواب
ابجد وادفع لما عسى ان يتوهم من ان الكلام في صيغة الامر وما ذكر انما يتوهم
في لفظ ام ر واشارة الى ان ليس مبنى الاستدلال على كون امر بل عاما كما توهمه الامدي
قوله ذمهم على مخالفتهم للامر يعني ليس الغرض من قوله لا يركعون الاخبار بتركهم
بل الذم وقد رتبه على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على عدم اعتقادهم حقيته
ولا على مخالفة امر مقرون بقرائن الوجوب فدل على ان مطلق الامر للوجوب
فحصل من العلم بالذم العلم بالوجوب بناء على انه نفس الوجوب او لازم له وهو
لا ينافي توقف الذم على الوجوب نفسه وبهذا يندفع ما يقال ان الوجوب
مستفاد من قرينة الذم لا من مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب
لما صح ترتب الذم عليه **قوله** والثالث وهو ان كون تارك المامور به مستوجبا
دليل الوجوب ظاهر اذ لا يوعد على ترك غير الواجب اتفاقا وانما الخلاف في ان هذا
هل يصلح تعريفا للوجوب **قوله** هو ان مخالف الامر تمام تقريره ان الذين
يخالفون فاعل فليحذر وان تصيبهم مفعوله وهذا الامر للايجاب والالزام
قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب او اباحته ومعنى يخالفون عن امره
يتركون امتثاله والاتيان بما امر به من قولهم خالفني فلان عن كذا اذا اعرض عنه
ولت قاصدا اياه والمعنى يخالفون المؤمنين عن امر الله تعالى او امر النبي صلعم ويجوز
ان يكون على تضمين المخالفة معنى الاعراض واذا اوجب على مخالف الامر الحذر
عن العذاب كان ذلك تهديدا على مخالفة الامر وهو دليل على كون الامر للوجوب لانه تهديد
على ترك غير الواجب **قوله** لا انه مطلق ليس على ما ينبغي لان الاعتراض ليس لمنع
العموم فجوابه ان اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم على ان الاطلاق كاف
في المطلوب وهو كون الامر المطلق للوجوب خاصة اذ لو كان حقيقة لغيره ايضا
لم يترتب الذم والوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر وبهذا يندفع ما يقال ان غاية
هذه الاستدلالات كون الامر حقيقة في الوجوب ولا يلزم منه ان لا يكون حقيقة
في غيره الا ان يقال الاصل عدم الاشتراك فيعارض بان ما سيأتي دليل على انه حقيقة
في الندب فلا يكون حقيقة في الوجوب دفعا للاشتراك نعم قد يعترض على هذين الوجهين

بان الكلام

بان الكلام في صيغة افعل وما ذكر من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يدل
على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب خاصة **قوله** فيكون حقيقة لاحد الاربعة
الوجوب والندب والاباحة والتهديد اذ لا نزاع في غيرها **قوله** ومجاز في البواقي اي الثلاثة
الاخر من الاربعة وذلك لان الامر ليس هو الاباحة ولا التهديد ولا الندب فتعين
الوجوب فقوله ولانه يحقق عطف على لانا نجد فيكون دليلا اخر على نفي الندب
غير مذكور في المتن وما ذكر من وجه الضعف لا يدفع هذا الدليل واعلم ان هذا
الاستدلال احتجاج على غير القائلين بالاشتراك المعنوي والا فلا يلزم من نفي
الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة فقط وان اريد مطلق الاشتراك فلا يتم
انه خلاف الاصل بل اللفظي فقط **قوله** انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات
وهو باطل لان طريق معرفة الوضع انما هو النقل بطريق التنصيص او تتبع موارد
الاستعمال وقد يقال انه يستلزم نفي الاشتراك بالكلية اذ ما من مفهومين الا ويمكن
في الامر د يجاب بان الكلام فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك وهذا بعد ثبوت اشتراك
كل مفهومين في الامر يخصهما **قوله** فنجعله باعتباره اي باعتبار الرجحان اللازم
صيغة الامر لهما اي للوجوب والندب فليس معناه انا نجعله موضوعا لكل منهما
بخصوصه حتى يلزم الاشتراك اللفظي بل نجعله لهما من حيث ان كلا منهما من افراد
الرجحان الذي هو الموضوع له مع احتمال ان يكون الصيغة للرجحان المقيد بالوجوب
او الندب ولمطلق الرجحان المشترك بينهما فجعلناه لاحد المحتملين من غير
دليل ولو قال وان يكون مشتركا بينهما لكان احسن فان قيل هذا الاحتمال لما نفاه
المستدل قلنا وكذلك كونه للمقيد باحدهما حيث قال دفعا للاشتراك والمجاز وان
ترك في المتن اختصارا او لان قوله ولا دليل يقيد قد يغني عنه وبهذا يظهر ان في الجواب
عن هذا التقرير ضعفا بخلاف تقرير الشارحين حيث اقتصروا في ابطال اثبات اللغة
بلوازم الماهيات على ما ذكرنا **قوله** لو ثبت اي كونه موضوعا لشيء من المعاني **قوله**
لتوفرت البواعث اشارة الى ان العادة تقضي بامتناع ان لا يطلع على المتواتر من يجتهد
ويجتهد في الطلب **قوله** فلم يبق وانه احد من عدم تعرض المص لهذا الجواب **قوله** بالادلة
الاستقرائية هو ما ثبت في الكتاب والسنة واستدلالات العلماء من كون الاوامر المطلقة للوجوب

على ما سبق تقريرها ولا خفاء في ان مرجع ذلك الى النقل الا انه لما لم يكن صريح النقل
منع الحصر واشار بقوله والامارات الى ان ما ثبت به الوضع لا يلزم ان يكون مما يفيد
العلم بل قد يكتفى بالظن يعني ان تتبع موارد استعمال هذه الصيغة يدل على ان
المقصود بها عند الاطلاق هو الوجوب قوله بمعنى لا ندري ظاهره ان معنى
التوقف عدم العلم بان وضع الصيغة للمرة او للتكرار او للمطلق من غير دلالة
عليهما وقيل معناه التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك قوله لا دلالة فيها
اشارة الى ان ليس معنى قوله ولذلك يبرا ما فهمه الشارحون من نفي التكرار اي
ولكون التكرار اي ولكون التكرار غير لازم يخرج المامور عن العهدة بمرة واحدة
بشهادة العرف واللغة بل معناه دفع وهم كونه للمرة بناء على حصول البراءة بالمرة
اي ولكونها لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار يحصل الامتثال
بالمرة لا لكونها للمرة بخصوصها لكن هذا بعينه استدلال القائلين بالمرة مع
جوابه ويجيء صريحا فلا معنى للذكر هاهنا قوله ولنا ايضا هذا قريب
من الاول حتى لا ان مبناهما على القطع بان مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل
من غير التقييد بشيء من صفاتها ولا خفاء في ان هذا عين النزاع اذ للخصم ان يدعي
انها للحقيقة المقيدة بالمرة او التكرار ولهذا اعترض المحقق على الوجهين بانهما
باعتبار ما صح من مقدماتهما لا يدلان على عدم كون الصيغة للمرة او التكرار بل
ان على المصدر الذي هو من الاجزاء المادية لا يدل على ذلك بل على نفس الحقيقة
وهذا غير مفيد ثم استشعر انه كيف يدل على احدهما ولا خفاء في احتمالها لهما
ولهذا يقيد بكل منهما من غير تكرار ولا تناقض فاجاب بان المراد الدلالة الذهنية
الظاهرة لا النصوصية وهذا لا ينافي الاحتمال فيقيد بما هو لدفع الاحتمال
وبخلاف ما هو لدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر قوله من غير تكرار السنة
والاجماع [illegible] ربط الحكم بالسبب اعني الوقت والشهر فيتكرر بتكرره على ما تقرر
في اصول الحنفية قوله قياس في اللغة قد يعترض بان البحث هاهنا ليس في اللغة
بل في اقتضاء الامر مطلقا من اي لغة كان وفساده واضح لان الكلام في ان صيغة
الامر من اي لغة كانت هل يدل على التكرار فاثبات ذلك بالقياس على النهي اثبات

بالقياس

بالقياس اللغوي لا يقال انهم يثبتون قاعدة استقرائية ان كل ما هو للطلب فهو دال على التكرار ومن لعم
بذلك قوله وثانيا بالفرق بوجهين احدهما ان المقتضي للتكرار وهو توقف انتفاء
حقيقة الفعل عليه متحقق في النهي دون الامر وثانيهما ان المانع عنه وهو تعطيل
المامورات بل كثير من المصالح متحقق في الامر دون النهي قوله قالوا ثالثا الامر
بالحركة مثلا نهي عن السكون وهو يقتضي انتفاء السكون دائما فيلزم وجود الحركة
دائما والجواب بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده منع كون النهي الذي في ضمن
الامر مانعا عن المنهي عنه دائما بل يتفرع على الامر الذي في ضمنه فان كان ذلك
دائما فدائما وان كان في وقت ففي وقت مثلا والامر بالحركة دائما منع عن السكون
دائما والامر بالحركة في ساعة منع عن السكون فيها لا دائما وهذا واضح فقوله
كون النهي مبتدا وخبره قوله فرع كون الامر وللامر متعلق بالضمني وللتكرار
خبر كان قوله ولا في التكرار لا خفاء في انه لا مدخل له في الجواب وقد يعترض
على قوله ولولا ذلك اي كونه غير ظاهر في المرة لما امتثل بالتكرار بانه في حيز المنع
اذ المرة تحصل في ضمن التكرار اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم الاقتصار على المرة
الواحدة حتى يكون الاتيان بمرتين او اكثر مخالفة للامر والجواب انه لولا ذلك
لما كان الاتيان بالفعل في المرة الثانية والثالثة امتثالا واتيانا بالمامور به
والعرف يكذبه قوله لما ذكرناه من ان الامر لا يدل على التكرار قوله لما كان كذلك
اي لما علم ممتثلا بالاشتراء مرة مع الاقتصار عليها بل انما علم ممتثلا بالمرة
اذا لم يقتصر عليها بل اشترى كلما دخل قوله والاستقراء يدل دفع لما يقال
لعل التكرار فهم من غير التعليق قوله القايلون بانه لا يتكرر في العلة
لا خفاء في بطلان ذلك اما النقل فلانه جعل مذهبين قالوا الاول للقايلين
بانه يتكرر في غير العلة والثاني لا يتكرر في العلة ايضا لا قائل به ولم يعهد
مثله في هذا الكتاب واما معنى فلانه قد سبق ان التكرار في العلة متفق عليه
وانما وقع في ذلك محافظة على كلمة لو فانها انما تستعمل فيما يستثنى فيه رفع التالي
لا وضع المقدم وجمهور الشارحين على ان هذا ايضا دليل للقائلين بالتكرار
في غير العلة اي لما يتكرر في العلة ففي [illegible] الشرط اولى ولفظ المنتهى صريح في ذلك

قوله سواكان لها بخصوصها اشارة الى بيان فايدة قوله من قال المرة بتريد ون ان يقول من قال بالمرة قوله يقتضي بالفور اي على الفور اي على الفور اما الفعل او العزم يشير الى ان لفظ المتن اما الفور اي على الفور اما الفعل او العزم يشير الى ان لفظ المتن اما الفور او العزم محمول على هذا المعنى قوله لاحتمال وجوب التراخي قال امام الحرمين في البرهان اما الواقفية فذهب غلاتهم الى انه لو بادر عقيب الفهم لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون غرض الامر هو التاخير وهذا سرف عظيم في باب الوقف وذهب المقتصدون الى ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعا وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وهذا هو المختار ثم قال وبالجملة فالذي اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه بحكم الصيغة موقع للمطلوب وانما التوقف في انه لو اخر هل يأثم بالتاخير مع انه ممتثل لاصل المطلوب قوله الموضوع لطلب حقيقة الفعل اي فقط من غير دلالة على الفور والتراخي لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة قوله فانما يقصد الزمان الحاضر يعني عند الاطلاق والتجرد عن القراين والا فلا نزاع في المضي والاستقبال في مثل قام زيد وسيقوم وانت طالق غدا قوله اما مطلقا اما الاستقبال مطلقا سواء كان عقيب الحال وهو الفور او لا وهو التراخي واما الاستقبال الاقرب الذي هو الفور قوله وقالوا ايضا لم يقل وقالوا ايضا تنبيها على ان الدليلين لاتحاد ماخذهما بمنزلة الواحد قوله فلا نقيسهما الى النقيض والجواب انهما مثل ما مر في افادة الامر التكرار بلا تفاوت قوله فيلزم امر تكليف المحال لانه قد وجب على المكلف ان لا يوخر الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي فيه قد كلف بالمنع عن التاخير عنه قوله واما انتفاء اللازم هذا ايضا عايد الى تكليف المحال لانه قد اخر الى وقت معين لا يعلم اصلا والمذكور في الشروح ان ذلك الوقت ليس الا الوقت الذي يغلب على ظن المكلف انه لا يعيش بعده وانه لو لم يشتغل به لفاته ثم لا بد لذلك الظن من امارة وليست الا الكبر السن او مرضا مخوفا وهو مضطرب اذ كم من شاب يموت فجاة وكم من شيخ يعيش مدة قوله ولا الوجوب

الفور

الفور بان للقرينة الصارفة عن الوجوب وذلك ان الاتيان بالمامور به في ذلك الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يكون مسارعة واستباقا واعترض الشارح العلامة بان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور شرعا خصوصا فيما هو من اسباب المغفرة والخيرات والكلام انما هو في دلالة الصيغة قوله وجواز التاخير مشكوك فيه مبناه على ان وجوب التراخي ليس بمحتمل والا فيعارض بان جواز الفور مشكوك ثم لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يدل الا على ما مر من مذهب الامام وهو التوقف في الفور لغة وحصول الامتثال بالمبادرة على ان وجوب المبادرة ينافي ما قال الذي اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه بحكم الصيغة المطلقة موقع للمطلوب واجاب العلامة بان هذا الكلام منه ليس على الاطلاق لانه قال قبل هذا الذي يجب القطع به ان من بادر ممتثلا في من الغرض اول زمان الامكان لا يقطع في حقه بموافقة ولا بمخالفة فان اللفظ صالح للامتثال والزمان الاول وقت له ضرورة وما وراءه لا تعرض له قوله لاختلاف الاضافة فان الامر مضاف الى الشيء والنهي الى ضده ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل وانما النزاع في الاوامر الجزئية المعينة ولهذا قيد الشيء بالمعين ليدل على ان الكلام في الجزئيات يعني ان ما يصدق عليه انه امر بشيء هل يصدق عليه انه نهي عن ضده او يستلزمه بطريق التضمن او الالتزام قد الشارح العلامة معنى قولهم الامر الى الشيء على ما توهمه المصنف فصرح بجعله صفة الشيء ولا يظهر له فايدة وكانه احترز عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد لهذا المطلوب او لانه ليس لهما عن ضده ان كان لان كل ما يلابسه يكون شيئا وقيل فانه احتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه ليس فيها عن ضده وقيل انما لم يجعل قولهم بعينه عايدا الى الامر لظهور ان ليس الامر نفس النهي بل المعنى انهما حصلا بجعل واحد كما في قولهم الامر بالشيء امر بما لا يتم منه اي حصلا بامر واحد لم يحصل كل منهما بامر على حدة وكان في قول الشارح هل هو بعينه ان يقول لا تكن اشارة الى هذا المعنى قوله ولا يتضمنه

ويمكن ان يجاب بان مراده الوجوب احتياطا ولذلك قال يخرج عن العهدة بيقين لا يقال باباه قوله فيعصي بالتاخير لانا نقول ذلك داخل في ضمن الاحتمال لحصول الملازمة وانتفت المنافاة لما ذكر انه قال بحكم الصيغة المطلقة ١٢

اي لا يدل عليه ولا يستلزمه قوله نفس النهي عن ضده هم قائلون بالكلام النفسي فعندهم
ان طلب الفعل هو بعينه طلب الكف عن اضداده قوله على الوجهين اي على
انه نفسه او مستلزم له قوله واعترض عليه توجيهه لا نسلم انتفاء اللازم
وحصول القطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد وانما يصح لو اريد
الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات ما لا يجامع المامور به كالقعود بالنسبة
الى القيام اما لو اريد الضد العام اعني احد الاضداد لا على التعيين فلا اذ الطالب
انما يطلب الفعل اذا علم ان المامور متلبس بضده العام لا بالفعل نفسه
والعلم بتلبسه بالضد مستلزم لتعقل الضد وتوجيه الجواب ان جواز
الذهول عن الضد العام ايضا ضروري بنحو من انفسنا وما ذكرتم لا يدفعه
لان الامر طلب للفعل في المستقبل وهو لا ينافي التلبس في الحال حتى يتفرع
على عدم تلبس المامور بالفعل وعلى كفه عنه فالكف امر واضح يعلم بالمشاهدة
من غير توقف على العلم بتلبس المامور بشيء من اضداد الفعل فلا يستلزم
تعقل الضد هذا اذا اريد بالضد العام احد الاضداد مثلا واما اذا اريد
الكف عن الفعل فهذا مستلزم لتعقل الكف الذي هو الضد العام
فمعنى قوله فالكف واضح انه لا اخفاء ولا نزاع في ان الامر بالشيء نهي عن تركه والكف
عنه ولا معنى للاحتجاج على ذلك اذ كون الامر بالقيام نهيا عن ترك القيام
اظهر من ان يخفى فظهر ان الاعتراض منع لمقدمة الدليل والجواب دفع له لا كلام
على السند وليس الاعتراض معارضة لا في الدليل لنفيه المقدمة دون
الدعوى ولا في المقدمة لانه لا معنى للمعارضة في المقدمة الغير بديهي المستدل
كونها ضرورية والثاني حول فرد الضد العام بترك المامور به والكف عنه
وجعل الاعتراض منعا لانتفاء اللازم ولما ذكره في بيانه والجواب منعا
لمقدمة السند ومعنى قوله ولو سلم فالكف واضح انه لو سلم ان الضد العام
معلوم للامر فالكف واضح انه ليس بمعلوم ثم اعترض بعضهم بان امر الايجاب
لا يتحقق بدون الكف عن ضده العام لانه طلب الفعل مع المنع من تركه وهذا
ضبط يظهر بادنى نظر قوله فلان كل متغايرين مبني على اصطلاح الفلاسفة ان

ما لا يكون

ما لا يكون نفس الشيء فهو غيره واما على اصطلاح المتكلمين فيجوز ان لا يكون نفسه
ولا غيره فلا يكون مثلا ولا ضدا ولا خلافا والصفة عندهم تنقسم الى نفسية
لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زايد كالانسانية للانسان والحقيقة
والوجود ونحو ذلك وقد يعبر عنها بما يدل على الذات دون معنى زايد
والى معنوية تفتقر الى تعقل امر زايد وتدل على معنى زايد على الذات
كالحدوث والتحيز للانسان وقد يعبر عن صفات النفس بالذاتيات بالمعنى
الذي ذكره لا بمعنى اجزاء الماهية قوله والا اي وان لم يتنافيا بانفسهما بان تنافيا
او يتنافيا لا بانفسهما فمتخالفان قوله ولا يجتمعان اي في محل واحد ضرورة
انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها وبهذا يسقط
ما ذكره العلامة من انه ان اراد الاجتماع في محل واحد فممنوع او في النفس
او اللفظ فالتضاد لا ينافيه قوله ومع خلاف ضده لا دخل له في البيان الا ان
الخاصة المشهورة للمتخالفين هو جواز اجتماع كل مع ضد الاخر ومع خلافه
قوله فكان يجوز اي فيلزم جواز الامر بالحركة مثلا مع ضد النهي عن السكون
وهو الامر بالسكون فيلزم الامر بالحركة مع الامر بالسكون اي تحرك واسكن
ومثله يعد في العرف تناقضا ويكون تكليفا بالجمع بين الضدين وهو محال
اذ لو اعتبر كل في زمان لم يكن ذلك اجتماعا فالتقرير بحاله ثم قوله هو طلب
يعني ان قولك الامر بالشيء طلب تركه فاما ان تريد ان الامر بالحركة مثلا طلب
الكف عن السكون او طلب الاتيان بضد السكون وهو الحركة فالوصول
اعني الذي هو نفس الفعل متعرض ضده قوله منع ما زعمه الفاضل انه لازم
للخلافين فيه اشارة الى ان ضمير عنده للفاضل بمعنى ان هذا المعنى لازم
للخلافين عنده وفي زعمه قوله لان الخلافين قد يكونان متلازمين
مبني على انه لا يشترط في التغاير جواز الانفكاك قوله وايضا فقد يكون
عطف على قد يكونان متلازمين وهذا سند اخر لمنع لزوم اجتماع كل من
الخلافين مع ضد الاخر وهو ان كلا من الخلافين قد يكون ضد الضد الخلاف
الاخر فلا يجب جواز اجتماعه معه لامتناع اجتماع الضدين ولما توهم استبعاد

ان يكون الشيء ضد الشيء ولخلاف فراد ان قلك بانه لا يبعد كون الشيء ضد الشيء ولضد
كالعلم للشك والظن والسواد للبياض والحمرة فلان لا يبعد كونه ضد الشيء
والخلاف فراولي وبهذا يندفع اعتراض الشارحين بان الظن والشك ليسا
خلافين بل ضدين فلا يصلح هذا تمثيلا لكون كل من الخلافين ضد ضد الآخر
قوله وان اراد به اى بترك ضده فعل ضد ضد المامور به وضد ضده
عين المامور به كما صرح به حيث قال ان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة
صار النزاع لفظيا لا تفاق المراد وان الامر بالشيء نهى عن ضده اى منع من ترك
الفعل بمعنى انه جزء لدلالة نقول ليس هذا مذهب القاضي بل مذهب التضمن
القائم ايضا اعاد ذكره ليعيد العهد بواسطة طول الدليل الاول وحاصل
هذا ان كل فعل فهو ترك ضده فطلبه طلبه ولا معنى للنهى عن الشيء سوى
طلب تركه ولا خفاء في ان هذا انما يتم في مثل الحركة والسكون مما يكون احدهما
عدما للآخر بخلاف الاضداد الوجودية قوله وما هو اى الفعل الذي يذم
عليه ها هنا اى في امر الايجاب الا الكف عن المامور به او ايقاع ضد المامور به
والذم بايهما كان من الكف وفعل الضد فهو اى ذلك الذم يستلزم النهى عنه
اى عن ايهما كان وفيه اشارة الى ان معنى التضمين ها هنا الاستلزام
لانه اى الذم معناه اى معنى النهى بمعنى ان المنهى عنه ما يذم فاعله والا فحقيقة
النهى طلب الكف عن الفعل قوله الجواب يعنى ان النزاع انما هو في ان امر
الايجاب هل يستلزم بحسب مفهومه النهى عن الضد لزوما عقليا
لا بدليل من خارج وح لا نم ان الذم على الترك من اللوازم العقلية للامر
ولو سلم فلا نم انه لازم على العموم المخصوص ولو سلم فلا نم ان كل ما يذم
عليه فهو منهى عنه وانما يكون لو كان فعلا لا كفا فان النهى طلب كف عن
كف ولو جعلنا الكف عن المامور به منهيا عنه كان النهى طلب الكف عن ذلك
الكف قوله والذي يحقق اشارة الى ان قوله والا معناه وان لم يكن هذه
النوع ونم دليلكم للزوم في كل امر بضد الكف عن الكف عن المامور به لما ان كل امر
يستلزم النهى عن الكف عن المامور به والنهى عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه

بعض الشارحين ان في قبوله نظرا لان الراوي المتوسط مجهول الحال فلا يقبل روايته
وفي بعض الشروح انه يحتمل ان يريد به التوقف في العمل من جهة ان الراوي
عدل والظاهر من حاله انه لا يروي الا عن عدل وان المروي عنه غير معلوم
فلا نعلم عدالته وقيل انه من حيث التعرض للاسناد يشبه المسند فيعمل به ومن
حيث ترك الواسطة يوهم التدليس فلا يعمل به مباحث الامر قوله فرغ من السند
يشير الى ان البحث عن الخبر كان من جهة كونه من مباحث السند والا فهو من حيث
كونه من اقسام المتن لا يتعلق به بحث اصولي وبهذا يظهر ان ما ذكره بعض
الشارحين من انه لما فرغ من الخبر شرع في الامر ليس على ما ينبغي قوله ما يشترك
يعني ان اقسام المتن بعضها مما يشترك فيه النص والاجماع كهذه المذكورات
وبعضها مما يختص النص كالناسخ والمنسوخ وسنذكره وبدأ بالامر والنهى لان
معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما يتم معرفة الاحكام ويتميز الحلال من الحرام ولهذا
صدر بعض كتب الاصول بباب الامر قوله وانه قسم من الكلام وقد يكون نفسيا
وقد يكون لفظيا قوله للقول المشترك بينهما اى بين القول المخصوص والفعل
وهو مفهوم احدهما على ما صرح به المحقق عندالاحتجاج على هذا المذهب
وبعضهم على انه الفعل اعم من ان يكون باللسان او بغيره واما على ما ذكره العلامة
من انه الموجود او الشيء او الشان او نحو ذلك فلا يكون للقدر المشترك بينهما
خاصة ويكون هذا مذهب ابي الحسين البصري انه مشترك بين الشان والشيء
والصفة والطريق وقد صرح بان هذا مذهب آخر لبعض الناظرين والظاهر انه
اراد به الآمدي ولا يثبت لهذا المذهب في كتب الاصول سوى ما ذهب اليه
ابو الحسين من كونه حقيقة في الشان المشترك معنى بين القول والفعل فان
الآمدي انما ذكر هذا الكلام في معرض المنع وقال لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل
كونه مشتركا لامكان ان يكون بعض الصفات المشتركة بين القول المخصوص والفعل
هو مسمى الامر فيكون متواطيا مقولا على كل منهما بحسب الحقيقة لا من حيث
خصوصه ثم قال فان قيل هذا احداث قول مخالف للاجماع ومستلزم لصحة
اطلاق الامر على النهى وساير اقسام الكلام لان المعنى المشترك لا يخرج عن الوجود

والشيئية والصفة ونحو ذلك قلنا كونه حقيقة في الشان وفي الصفة مما قال به
ابو الحسين وصدقه على النهي ونحوه ظاهر فلا محذور **قوله** والا لبادر المخر
يعني ان عند اطلاق الامر يسبق القول المخصوص الى الفهم على انه مراد دون الفعل
فلو كان مشتركا لبادر كل منهما على طريق الخصوص ولم يبادر شيء منهما على
طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك **قوله** وهو ظاهر يعني انما لم يتعرض للمنع
لهذه المقدمات لظهورها **قوله** لو لم يكن حقيقة للزم المجاز اقتصر على المعارضة
لظهور المنع كما نقلنا عن الامدي وتوجيهه انه ان اراد بقوله لا شك في انه حقيقة
في القول انه حقيقة فيه بخصوصه ومن حيث انه نفس الموضوع له فعين النزاع
وان اريد من حيث انه من افراد الموضوع له فلا ينفي التواطؤ كما اذا دخل زيد فقلنا
دخل انسان او حيوان وغلط من زعم ان مثل هذا مجاز اتفاقا ومن انه فهم من
استعمال اللفظ في الموضوع للاستعمال في نفس المسمى دون افراده وانت خبير بانه
قلما يقع في الاستعمال **قوله** كما ذكرنا يعني بان يفهم من الحيوان الانسان خاصة لانه
يفهم من اطلاق الامر القول خاصة ومنع هذا مكابرة **قوله** وانه مجمع عليه فان
قيل قد اجاب الامدي عن ذلك بان كونه حقيقة في الشان والصفة قول لابي
الحسين قلنا قد اشتهر فيما بينهم انه لا نزاع في كون الامر موضوعا للقول المخصوص
بخصوصه فكان ابا الحسين يجعله مشتركا بينه بخصوصه وبين الشان والصفة
ونحو ذلك حتى ان اطلاقه حقيقة على القول المخصوص تارة يكون بخصوصه وتارة
من حيث انه من افراد الشان او الصفة بخلاف كونه حقيقة في الفعل فانه لا يكون
الا باعتبار الثاني **قوله** انتفاء نقل لما كان العمدة في الكلام عند الاشاعرة هو
النفسي عرفنا الامر على ما هو النفسي الذي لا يختلف بالاوضاع واللغات ليعلم ان اللفظي
هو ما يدل عليه من اي لغة كانت **قوله** لما علمت اي في اول تقسيم الحكم حيث قال
ان الطلب اما للفعل ففي النهي الكف لكن ينبغي ان يعلم انه اقتضاء الكف لا اما يقتضي
الكف **قوله** لذمهم الادنى يامر الاعلى تعليل لعدم اهمال شرط الاستعلاء وعدم
اشتراط العلو وذلك لان العقلاء يذمون الادنى بسبب انه امر الاعلى فلو اشترط العلو
لما كان هذا امرا ولو لا ان فيه الاستعلاء لما استحق الذم وهذا مع ظهوره قد خفي على بعضهم

بجميع اضداده واما باحد الاضداد على ما صرح به المستدل فلا فظاهر الورود ويمكن
ان يجاب بان المراد بالواجب اعم من المعين والمخير فيلزم ان يكون كل من الزنا واللواط
واجبا مخيرا مثابا عليه اذا ترك احدهما الى الاخر على قصد الامتثال والاتيان بالواجب
فيلزم ان يكون كل مباح متعلقا للوجوب المخير وهو المعنى بنفي المباح واما اعتراضه
بانه لا جهة للتخصيص بل يرد الالزام القطيع بحرمة الواجبات ونفي المباح على القول
بكون الامر بالشيء انما يستلزم ترك اضداده عند الاتيان به لا في جميع الاوقات
فالامر بالصلوة يستلزم منع الواجبات والمباحات المضادة لا مطلقا
بل في حال اداء الصلوة وهذا لا يستلزم تحريمها ليلزم حرمة الحج مثلا ونفي المباح
بخلاف النهي فانه يستغرق الاوقات ولهذا جعل الالزام القطيع احد اسباب
الفرار من الطرد وكذا نفي المباح وتحقيقه ان الزام الشيء في وقت ما يستلزم
كونه واجبا مأمورا به والمنع عنه في وقت ما لا يستلزم كونه حراما منهيا
عنه بل ربما يكون واجبا او مباحا كالحج والاكل الممنوعين في الصلوة وبهذا
يسقط اعتراضه على جعل الامرين سببا للفرار من الطرد بانه يلزمهم على القول
بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له نفي المباح وحرمة مثل الصلوة
والحج وحاصله انه كما ان النهي يستلزم وجوب المحرمات والمباحات المضادة
للمنهي عنه كذلك الامر يستلزم حرمة الواجبات والمباحات المضادة للمأمور به
والفارق لم يبينه لذلك **قوله** لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده اي لا بطريق
كونه عينه ولا بطريق تضمنه اياه **قوله** فلا يكون امرا بالضد ولا متضمنا له
لان الامر طلب فعل غير كف وطلب النفي والعدم لا هو ولا متضمن له بخلاف الامر
فانه طلب الفعل مع المنع عن الترك فيتضمن النهي الذي هو طلب الترك بل ربما
يكون طلب الفعل طلب ترك اضداده او متضمنا له نعم قد يمنع ان طلب النفي لا يستلزم
طلب فعل هو احد اضداده المنهي عنه اذ لا يتصور ترك الفعل من غير اشتغال
بفعل ما من حركة او سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا ما لكونه تكليفا بالمحال
واما ما يقال من ان النهي على تقدير كونه طلب نفي الفعل لا يكون امرا بالضد لان النفي
المحض لا ضد له فغلط لان المراد ضد الفعل المطلوب نفيه لا ضد النفي وهو ظاهر

يعني انكم قائلون بان الامر بالشيء
نهي عن ضده او متضمن له وقد ذهبتم
من الطرد بالامرين حيث
يرد ان على تقدير الطرد مع
انهما واردان ايضا فيما قلتم
به ولم تفروا منه ٥

قوله وهو اي الترك نفعل لانه المقدور الذي يثاب عليه دون النفي الصرف فاستلزام
اي امر الايجاب النهي من فعل ينافي المأمور به وهو ترك المأمور به اذ لا نعني بالم
نبه عنه لانه معناه كما سبق ولا يعني به نفس الفعل او فعلا ينافيه والحاصل ان الامر
طلب فعل غير كف مع المنع من تركه واللوم عليه وهو حقيقة النهي عن الترك الذي
هو ضد المأمور به والنهي طلب كف عن فعل مع المنع عن الاتيان به واللوم عليه
وليس في هذا الطلب فعل غير كف مضاد للمنهي عنه فما يقال ان الامر طلب فعل غير كف
والنهي طلب فعل هو كف وكما لا يمكن استلزام الثاني للاول لا يمكن استلزام الاول
الثاني فلا يكون الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده فليس بشيء لان امر الايجاب
ليس مجرد فعل غير كف بل مع المنع عن تركه قوله بخلاف امر الندب فانه لا ذم
فيه على الترك ولا يظهر سبب اخر يوجب الحكم باستلزامه النهي عن ضد المندوب
فيخص الحكم بامر الايجاب حتى يظهر دليل الاشتراك واعترض العلامة بان القايل
باستلزامه النهي عن الضد لا يريد نهي التحريم بل نهي الكراهة فلا يضره عدم الذم
على الترك وظاهر ان ندب الشيء يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له منهي
عنه نهي الكراهة ولا خفاء في انه ح يرجع النزاع لفظيا كما سبق واما ما يقال
ان الفعل اذا كان مندوبا كان ضده الملزوم لتركه مرجوحا وترك المرجوح
مطلوب فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه فيكون امر الندب
مستلزما للنهي عن ضده ولا يخفى فساده قوله والمزوم عطف
على محذوف كانه قال الاول الامرين الاخرين وهو كذا والمزوم ابطال
المباح تقرير العلامة ومن تبعه ان ليس المراد ان امر الايجاب يستلزم
ابطال المباح بخلاف امر الندب اذ الاول يستلزم حرمته والثاني كراهته
فيستلزم ما ذكره ابطال الدليل المراد ان ابطال المباح خلاف الاصل فالثابت
في امر الايجاب الذي هو اقل من امر الندب تقليلا لما لغيره الاصل ولا يعارض
بان اضداد الواجبات اكثر لانه ممنوع وفي بعض الشروح ان الموجب لابطال
المباح لزوم المنع من ترك ما هو ضد للمنهي عنه وفي امر الندب ليس كذلك ولما
كان فساد هذا الكلام سيما كلام العلامة في غاية الوضوح بينه الشارح المحقق

ويرد هذا ما مر في الاحكام في تعريف الوجوب بانه فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا العقاب ٥

بقوله

بقوله رابعا واستقامته ممنوعة بانا لا نسلم تضييق المعقول وان اقترن ضعف من الاصول
ولئن سلمنا ان اوامر الندب تستغرق الاوقات فلو استلزمت كراهة اضداد
المندوبات بطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف اوامر الايجاب فانها
انما تمنع المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة
ويبقى في غير ذلك الوقت مباحا فلا ينتفي المباح بالكلية قوله حصول الامتثال
به لا خفاء في ان الاجزاء صفة الفعل المأمور به بخلاف الامتثال او سقوط
القضاء اذ هو صفة المكلف او المأمور به فلا يكون هو اياه فلا بد لتصحيحه
ويصير المعنى ان معنى كون الفعل مجزيا حصول الامتثال به او سقوط القضاء به
واذا اعتبر ما في المتن وهو اسقاط القضاء لم يحتج في الثاني الى هذا التقدير قوله
والمختار انه اي اتيان المأمور به يستلزم الاجزاء المفسر بسقوط القضاء
فاسقاط لا يخفى ما فيه من لطف الايهام اي في كلام مدرس اسقاط او فالقضاء ساقط
قطعا فيكون كالامر بالحلو قوله لم يعلم امتثاله ابدا يعني بالامتثال الخروج
عن العهدة بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل اذ لو اريد به الاتيان بالمأمور
به على وجهه لم تصح الملازمة اصلا بل لم يكن للكلام معنى وعلى هذا لا يرد ما يقال
ان تحقق الامتثال ظاهرا في توجه التكليف ووجوب الفعل عليه قضاء
كصلوة فاقد الطهورين نعم يمكن منع الاتفاق والقطع بانتفاء اللازم
فان مذهب عبد الجبار هو انه قد ادى الواجب واتى بالمأمور به ومع ذلك
يحتمل عدم خروجه عن العهدة قال لا يمتنع عندنا ان يأمر الحكيم ويقول اذا فعلته
اثبت عليه وادى الواجب ويلزمه القضاء مع ذلك وهذا مشعر بان
ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر بل في انه هل يصير بحيث
لا يتوجه عليه التكليف بذلك الفعل بامر اخر ولا خفاء في ان المأتي به ثانيا
لا يكون نفس المأتي به اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل ولا يتم الدليل الثاني
على انه قد لا يسلم ان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة
الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم قوله فهذا واجب
مشا ثبت بامر جديد ويسمى قضاء لمشابهته القضاء في كونه مثل الاداء ولا يخفى ان هذا

بعيد اذ لم يعهد للفجر فرض غير الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان يقال بذلك في كل قضاء
فلا يوجد قضاء حقيقة قطعا قيل الاحسن ان يقال انه مامور بصلوة بطهارة
يقينا او ظنا لا يتبين خطاؤه قلنا فيلزم عند تبين الخطا الظهور واثم التركه
المامور به قوله والجواب واضح توجيهه انه ان اريد بالقضاء في قوله لكان
اتمام الحج الفاسد مسقطا لقضاء الحج المامور به اولا فلا نسلم الملازمة ولئن سلم
يلزم لو اتى بالمامور به على وجهه وان اريد قضاء الاتمام فلا نسلم انتفاء اللازم
وهو ظاهر واما ما وقع في الشروح من ان المراد انه واضح اذ لا بد من المماثلة
بين الاداء والقضاء وان لا مماثلة بين الحج الفاسد والحج الثاني به في السنة الاتية
فلا يكون قضاء له والاوضح انه ليس قضاء لما كان واجبا عليه في السنة الاولى
بل لما فات من مصلحة الحج الخالي عن الفساد والاوضح انه ليس بقضاء لكونه
في وقت الاداء لان وقت الحج جميع العمر او اتمام الفاسد واضح في كون المامور به
ثانيا ليس بقضاء السنة الاولى لانه اتمام وهذا اتمام فكذا الصلوة في ثاني
الحال لا يكون قضاء فلا يخفى ما فيه قوله فتقدم على الوجوب لان الكلام في اولى
الشرع فعرفه هو المقدم قوله في وقت معين لان ما لم يتعين وقته لم يتصور
قضاؤه اللهم الا على راي من يجعل الامر للفور وهو في التحقيق من قبيل تعيين
الوقت قوله فلو ثبت قضاء احتراز من مثل الجمعة فالخطبة اذ لا قضاء لهما
بل للظهر قوله اذ الوجوب اخص لانه اقتضاء مع المنع من النقيض وفي هذا رد
على ما في الشروح من انه لا معنى للوجوب سوى الاقتضاء والحق ان معنى الاقتضاء
دلالة اللفظ عليه واستفادته منه بوجه من الوجوه قوله من وجوه الاقتضاء
بوجه لا الاقتضاء بمفهومه اللغوي الذي هو من اقسام المنطوق على ما سيجيء
لانه لا يستلزم نفي الوجوب لانه مطلقا قوله وللخصم اعتراض على الوجه الثاني
الا ان الامر ولـ موضوع لانا لا ندعي اقتضاء خصوص يوم الجمعة بل القطع بانه
لا تعرض لغير يوم الخميس ولا دلالة قوله من ضرورة المامور به يعني ان المامور به
فعل يأتي به المكلف فبالضرورة يكون في وقت وليس الوقت من ذاتياته حتى يكون
اختلاله موثرا في سقوطه وحاصل الجواب ان المامور به فعل واقع في ذلك
الوقت

فان وقته جميع العمر بشرط عدم التكليف بمناسك الحج ١٢

بلغ

ثانيا عمر في ذلك الوقت مامور به فعند اختلاله لا يبقى المامور به
وتقرير الشروح ان الوقت ليس من فعل المكلف فاختلاله لا يؤثر في سقوط المكلف به
قوله لما تقدم مشعر بان نحنه ورد بالمنع بما تقدم على ان ما تقدم سند للمنع
وفي بعض النسخ وبما تقدم بالواو اي رد بمنع كونه كاجل الدين كيف والتاخير من
وقت الاداء لو تم وجعل اجل الدين ليس بامر وبان الكلام في المقيد بوقت لو قدم
الفعل عليه لم يعتد به ولا كذلك اجل الدين ولا خفاء في ان هذا ليس الا سند
المنع فالوجه ما اختاره المحقق قوله انما سمي قضاء لا خفاء في ان هذا انما يتأتى
على ما سبق من ان القضاء هو الذي فعل بعد وقت الاداء وان الاداء هو الذي
فعل في وقته المقدر له اولا من غير اشتراط ان لا يكون استدراكا لمصلحة فاتت
قوله واعلم ان لا خفاء في انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صوم يوم الخميس
فقد تعقلنا امرين وتلفظنا صوما مخصوصا وقلنا صوم يوم الخميس
بلفظين واما ان المامور به هو هذان الامران او شيء واحد يصدق
عليه ويعتبر المركب عنهما مثل صوم يوم الخميس مثلا فمختلف فيه فمن ذهب
الى الاول جعل القضاء بالامر الاول لان المامور به شيئان فاذا انتفى احدهما
بقي الاخر ومن ذهب الى الثاني جعل القضاء بامر جديد لانه ليس في الوجود
الا شيء واحد فاذا انتفى سقط المامور به ثم اختلافهم في هذا الاصل
وهو ان المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان او شيء واحد يصدق
عليه المعينان ناظر الى الاختلاف في اصل اخر وهو ان تركيب الماهية من
الجنس والفصل تمايزهما هل هو بحسب الخارج ام بمجرد العقل فان قلنا بالاول
كان المطلق والمقيد شيئين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثاني
وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا قوله الامر بالامر بالشيء سواء كان
بلفظ الامر كما في قوله صلعم مروهم بالصلوة او بصيغته كما في قول الملك
لوزيره قل لفلان افعل كذا وقد سبق الى بعض الاوهام ان المراد هو الاول
فقط قوله لانه امر لعبد الغير هذا هو الظاهر ولما صرح في المنتهى بقوله
مرهم بكذا بان يتجر في مالك ذهب الشارح العلامة الى انه امر غلام

الغير بان يحرك في مال سيده من غير اجازة من السيد تعدو الظاهر انه اراد ان الامر
بالظلم ظلم وتعد **قوله** لكان مناقضا لا متيمنا لنه قولك العبد انت مامور
بهذا ولست بمامور وهذا واجب عليك وليس بواجب ومما يقال ان التناقض
انما يلزم لو تساوت الدلالتان وليستا كذلك لاختلافهما منطوقا ومفهوما
ليس بشيء لانه لا مدخل لذلك في لزوم التناقض غايته ما في الباب انه يترجح احدهما
بقوة دلالته على ان هذا الاختلاف ليس اختلافا بالمنطوق والمفهوم بل بالذات
وبالواسطة **قوله** وليس الغرض امرهما اي امر الله وامر الملك اضافة الى الفاعل
او امر الرسول وامر الوزير اضافة الى المفعول بالامر اي بان يأمر الرسول او الوزير
من قبل نفسه **قوله** فالمطلوب الفعل الجزئي اي الحقيقي لانه المتحقق في
الاعيان الممكن لا المستحيل كالضرب الذي لا يكون فيه حركة مثلا وكالضرب
الجزئي العقلي الذي هو محض صورة جزئية ذهنية المطابق للماهية اي يصدق
عليه الضرب صدق الكلي على جزئياته لا الصورة العقلية الجزئية من حيث قيامها
بعقل جزئي وبالجملة فرد ما من الافراد الممكنة لتلك الماهية لا نفس الماهية المشتركة
الكلية **قوله** يكون مشخصة جزئيا اشارة الى ان المراد الجزئي الحقيقي ليندفع
الاعتراض بان الشيء قد يكون جزئيا وكليا معا كالاجناس والانواع المتوسطة
قوله على طلب الجزئي المبهم وصف كاشف ومؤكد لا مخصص والمراد التقييد
بقيد ما من غير تعيين **قوله** واعلم ان نشير الى ان مبنى كلام الفريقين على عدم
تحقيق معنى الماهية الكلية وعدم التفرقة بين الماهية المطلقة بمعنى عدم
اشتراط قيد ما والمطلقة بمعنى اشتراط الاطلاق وعدم التقييد وتحقيقه
ان الماهية قد تؤخذ بشرط ان يكون بعض العوارض كالانسان بقيد الوحدة
فلا يصدق على المتعدد وبالعكس وكالمقيد بهذا الشخص فلا يصدق على فرد آخر
وتسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شيء ولا ارتياب في وجودها في
الاعيان وقد تؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمى المجردة والماهية
بشرط لا شيء ولا اختلاف في انها لا توجد في الاعيان بل في الاذهان وقد تؤخذ لا بشرط
ان يكون مقارنة او مجردة بل مع تجويز ان يقارنها شيء من العوارض وان لا يقارنها

ويكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهي الكلي الطبيعي والماهية لا بشرط
شيء والحق وجودها في الاعيان لكن لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات
المحققة على ما هو رأي الاكثرين بل من حيث انه يوجد شيء يصدق هو عليه
ويكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم ولهذا زيادة في تحقيق
او ردناه في موضعه واذا تقرر هذا فنقول يجوز ان يكون المطلوب هي الماهية
من حيث هي لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية وان كانت لا تنفك في الوجود
عن احدهما وهذه لا يستحيل وجودها لان الكلية المنافية للوجود العيني ليست
قيدا فيها وشرطا لها فلا يلزم ان يكون المطلوب الجزئي من حيث هو جزئي كما ذكره
المص ولا المشترك بالمعنى الذي يقابل الجزئي ولا يصدق عليه كما فهم الخصم بل
المطلق الذي يصدق على المتشخص والمتعدد فان قيل الكلية والجزئية متنافيان
معلوم اعتبار احدهما يوجب اعتبار الآخر لئلا يلزم ارتفاع النقيضين قلنا عدم
اعتبار النقيضين غير ارتفاعهما واللازم هو الاول والمحال هو الثاني **قوله**
يرجع الثاني الى الاول ولذا جعل عبارته هنا اشارة اليه بناء على ان اصل اللام
هو العهد والمص جعل المانع العادي شاملا للتعريف خلافا للآمدي حيث
قال ان كان قابلا للتكرار فان كانت العادة تمنع من تكريره او كان الثاني معرفا
فلا خلاف في انه للتاكيد واحترز بقوله ان كان قابلا للتكرار عن مثل صم هذا
اليوم صم هذا اليوم فانه لا خلاف في كونه للتاكيد ولو بالعطف ولم يتعرض
له المص لظهوره ولو لا ان المانع العادي متعارف فيما يمكن عقلا لكان مثل
هذا مندرجا تحته **قوله** لان التاسيس اكثري يعني بالنظر الى نفسه واما في الكلام
فالتاكيد اكثري كما سيجيء وقد يرجح التاسيس بانه اصل والتاكيد فرع وبان وضع
الكلام للافادة دون الاعادة **قوله** التي هي الاصل متعلق براءة الذمة والمراد
براءة الذمة عن المرة الثانية واما مرة واحدة فيه اصل على التقديرين ولهذا
قال الآمدي ان في العمل بها تكثير مخالفة النفي الاصلي وقوله الى مخالفة الظاهر اشارة
الى ان مخالفة الاصل مخالفة للظاهر وقال الآمدي هنا اعتراض بما يلزم من خالفه
من مخالفة ظاهر الامر من الوجوب والندب او المشترك بينهما للقطع بانه ليس

ظاهر في التاكيد واذا تعارض الترجيحان بقي التاسيس سالما مع ما فيه من الاحتياط

لاحتمال الوجوب في نفس الامر واعترض عليه بان ترجيح التاسيس معارض بما سبق

من ترجيح التاكيد بكون التكرير فيه اكثر نعم لو قيل بتعارض الترجيح فبقي الاحتياط

سالما لكان وجها **قوله** من تعريف مثل صل ركعتين صل الركعتين او بغيره مثل

اسقني ماء **قوله** وقع التعارض بين العطف المقتضي للتاسيس والتكرير

والمانع العادي الملايم للتاكيد **قوله** اقتضاء الكف احترز بالكف عن

الامر وبقيد الاستعلاء عن الدعاء والالتماس قال الشارح العلامة

والجواب عن لزوم كون مثل كف عن الزنا نهيا هو ان المراد كف عن فعل هو

ماخذ اشتقاق المقتضي وقد سبق للمحقق في بحث الوجوب والتحريم ما يرشد

الى امثال فيهما باختلاف الحيثيات والاعتبارات وان مثل كف عن الزنى

باعتبار الاضافة الى الكف امر والى الزنا نهي **قوله** من مزيف وغيره قد عرفت

ان ما عن اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء كما مر تعريف عن المحم

وهي سبعة فكذا مقابلها فالاربعة مذكورة في الشرح والثلاثة الباقية

خبر عن العقاب على الفعل خبر عن استحقاق العقاب على الفعل ارادة ترك

الفعل والاعتراضات ما مر في باب الامر مثل ان النهي مشتق من النهي فيجي

الدور وان الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف النهي وانه يرد التحذير ونحوه

والمبلغ والحاكي والادنى وان لفظ النهي في تعريف النهي مورد فيه تهافتا

وانه يستلزم ترك المنهيات كلها **قوله** هل له صيغة يعني لاقتضاء الكف

على سبيل الاستعلاء صيغة تخصه بمعنى انها لا تستعمل في غيره **قوله** او مشترك

اي لفظا بين التحريم والكراهة او للمشترك اي موضوع المعنى المشترك بينهما

وهو طلب الكف استعلاء او موقوف اي متوقف فيها بمعنى لا يدرى انها

لاي معنى وضعت **قوله** وفي تقديم الوجوب قد يتوهم انه عطف على قوله

في ان حكمها وليس كذلك بل هو ابتداء كلام كما في المتن والظرف متعلق بقوله

نقل الاسناد والمعنى ان تقديم التحريم على صيغة افعل كان عند البعض قرينة

على انها للاباحة كما سبق من ان القائلين بان صيغة افعل للوجوب قد اختلفوا

فيما

فيما اذا ورد بعد الحظر فذهب الاكثرون الى انها للاباحة واما في النهي فنقل الشارح

اجماع القائلين بكون لا تفعل للتحريم على انها قبل الايجاب وبعده سواء كما في كونها

للحظر وان ليس بعدم الايجاب قرينة كونها للاباحة كما قالوا في الامر بان صيغته

بعد الحظر للاباحة فقوله ولم يقل ههنا وقال لم يقل احد انه اي النهي بعد الوجوب

للاباحة كما قال الاكثرون في الامر انه بعد الحظر للاباحة وتوقف امام

الحرمين في انه بعد الايجاب هل هو للتحريم او لا لقيام احتمال الاباحة ولما

كان ظاهر عبارة المتن مشعرا بالاستعاد نقل الاجماع على ان تقديم الوجوب

قرينة ذهب الشارحون الى ان المعنى انه قرينة كون النهي الوارد بعده للحظر

وانت خبير بانه لا معنى لكون تقديم الوجوب قرينة لذلك فالحق ما ذكره

المحقق **قوله** وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا ظاهر الكلام ان هذا اول

المذاهب وثانيها انه يدل عليه لغة وثالثها انه يدل عليه في العبادات دون

المعاملات وليس كذلك بل اول المذاهب انه يدل على الفساد في الجملة وثانيها

انه لا يدل عليه اصلا وثالثها التفصيل ثم اختلف اصحاب المذهب الاول في

ان دلالته على الفساد من جهة الشرع او من جهة اللغة واختلف اصحاب

المذهب الثاني في انه هل يدل على الصحة ام لا على ما سيجي الاشارة اليه فصارت

تفاصيل المذاهب خمسة وفي بعض الشروح انها ستة لان الامر اما ان يدل

في العبادات والمعاملات او لا يدل فيهما او يدل في العبادات دون المعاملات

وعلى كل تقدير فاما شرعا او لغة وليس بشي لان عدم الدلالة لا يتصور فيهما

لا يكون الا مذهبا واحدا والوجه الثاني انه لا يدل لغة فقط او شرعا فقط كانت

احد المذاهب النافية وعكسه لا يعقل مذهبا لاحد نعم لو فصل عدم الدلالة

على الفساد الى انه هل يدل على الصحة ام لا وتفصيل الدلالة في العبادات

خاصة الى انها بحسب اللغة او الشرع كانت المذاهب ستة **قوله** اذا استعمل

اي الفساد في مقابلة الاجزاء يراد به عدم الاجزاء والاجزاء عند الجمهور موافقة

العبادة للامر وعند البعض اسقاط العبادة قضاء بمعنى الاتيان بها بحيث

لا يجب قضاؤها ولا يدل على الفساد اذا اريد به ما يقابل الصحيح اي عدم استتباع

المعاملة اثرها اى حكمها وثمرتها المطلوبة منها كالملك للبيع وذلك اى كون الفساد
مستعملا فى المعنيين لانه مقابل للصحة المستعملة فى الامرين لحصول الاجزاء المفسر
بالتفسيرين والسببية المفسرة باستتباع الاثر ولم يرد الشارحون فى شرح
قوله وثالثها فى الاجزاء او السببية على انه يدل على الفساد فى العبادات
والمعاملات قوله سلب الحكم او عدم ترتب ثمراته واثاره عليه وهذا
يتناول فساد العبادات والمعاملات لان حكم العبادات حصول الامتثال
او سقوط القضاء قوله قطعا شرها بان الحكم ضرورى فيكون قوله
ولو قال لا تبع الى آخره تنبيها عليه وان اريد ان هذا الحكم ثابت قطعا فهذا
استدلال عليه بعينه انه لو دل عليه لغة لكان هذا الكلام تناقضا وليس بتناقض
قوله على الفساد بالنهى يعنى قد تواتر انهم كانوا يستدلون على الفساد لا على مجرد
التحريم بالنهى لا بخصوص القراين فى الربوا مثل لا تاكلوا الربوا وذروا ما بقى من
الربوا والانكحة مثل ولا تنكحوا المشركات والبيوع مثل لا تبيعوا الذهب
بالذهب الحديث قوله وهى اى الفرد الزايد من مصلحة الصحة مصلحة
خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لان المقدر ان حكمة النهى مرجوحة
وكذا قوله [illegible] اى قدر الرجحان من مصلحة النهى مصلحة خالصة لا يعارضها
شىء من مصلحة الصحة ففواتها يوجب امتناع الصحة بطريق الاولى
فان قيل هذا انما يتم على قاعدة الحسن والقبح العقليين قلنا لا بل مبنى على
كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء وبحكم الاستقراء
وان لم يكن واجبا قوله بما تقدم جعله دليلا على انهم انما فهموا الدلالة
بحسب الشرع دون اللغة يجعله اشارة الى ما سبق من الدليل على عدم
الدلالة لغة والشارحون جعلوه دليلا على الدلالة شرعا فسروه بما سبق
من دليله المعقول اعنى حيث تساوى الحكمتين او تفاوتهما قوله لما مر
فى بحث الحكم من ان الصحة موافقة امر الشارع وفى مسئلة الاجزاء من
ان الاتيان بالمامور به على وجهه يحقق الاجزاء او يستلزمه قوله بطلانا
اى وجوب تناقض احكام المتقابلات لكن لا نسلم انه يستلزمه

المطلوب

١١١

المطلوب اعنى كون النهى مقتضيا للفساد فان حكم الامر هو انه يقتضى الصحة فنقيضه
انه لا يقتضى الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة اعنى الفساد والاعم لا يستلزم
الاخص هذا اذا اريد بالاحكام ما هى النسب الايجابية او السلبية وان اريد مقتضياتها
والاثار المترتبة عليها لم يتات هذا الاخير ولزم الاقتصار على ما تقدم منه
قوله لانه يصح اى لغة وشرعا ان يقول نهيتك عن الربوا العينه صرح بذلك
ليكون من محل النزاع والا فالنهى عن الربوا انما هو لوصفه وهو اشتماله
على الزيادة قوله بما سبق يعنى فى مسئلة الامر بعد الحظر حيث قيل لو كان
ورود الامر بعد النهى مانعا من الوجوب لامتنع التصريح بالوجوب
واللازم يمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر لا يمنع التصريح بخلافه
بل التصريح يصير قرينة صارفة من الحمل على الظاهر الذى يجب الحمل عليه عند
التجرد عن القرينة وهذا معنى قوله الصارف هو اى ذلك التصريح عنه
اى عن ذلك الظاهر وفى بعض الشروح ان الظاهر انه منع لنفى التالى اى
لا نسلم صحة ان يقول نهيتك وتملك من غير تناقض لما تبين عن قريب انهما
لا يجتمعان ونسب ذلك الى محمد بن الحسن سوق الكلام مشعر باستعمال
هذا الكلام حتى ان بطلانه يكاد يلحق بالضرورة وربما يتطلع بانه ليس من قول
لا تبع هذا بذلك سوى طلب الكف عنه وتحريمه اما مع لزوم الفساد او بدونه
واما كون الصحة مدلوله التضمنى او الالتزامى فكلا والحنفية يقولون القضية
ويدعون ظهور لزومها ودلالة النهى عليها والا لم يتحقق الابتلاء ولم يكن
للنهى معنى وهذا اعظم من المباحث المشهورة وتقريره ان الافعال اما حسية
كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر واما شرعية وهى التى يكون لها مع وجودها
الحسى وجود شرعى بان اعتبر الشارع لها اركانا وشرايط مخصوصة كالبيع
والنكاح ونحوهما والنهى عن الشرعيات يقتضى صحتها ومشروعيتها لان التحريم
العبث ولا يبطل الابتلاء ونحن نقول انما يلزم ذلك لو كان بطلانها وعدم
مشروعيتها قبل هذا النهى واما اذا كان بنفسه لانه يتصور من المكلف الاتيان بافعال
وحركات مخصوصة لولا هذا النهى لكانت شرعية فنهاه الشارع عن ذلك واخرجها

بهذا النهي عن المشروعية والاجزاء قوله الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا
في شرح العلامة ان هذه معارضة في المقدمة الاستثنائية او في نفس الحكم
او نقض اجمالي والحق ان هذا بيان لاختلال نظم الدليل فانه اخذ في بيان الملازمة
الشرعي المعتبر وفي نفي اللازم الشرعي من غير قيد الاعتبار فاوهم ان الشرعي
هو المعتبر شرعا فبين المجيب انه ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا وح
ان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا فانتفاء اللازم ممنوع وهو
ظاهر قوله ثم يلزم لو كان الشرعي هو المعتبر شرعا لزم كون شرايط الافعال
الشرعية اركانا لها لان المعتبر شرعا هي المقرونة بجميع الشرايط اي المستجمعة
لها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو القيد لا المجموع قوله لو لم يكن
صحيحا كان ممتنعا عنه اي عن المكلف بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعي
هو معنى الصحة فلا يمتنع المكلف عنه قوله كما ذكرنا اي في الكتب الكلامية
حيث قيل تاثير الموجد وايجاده الاثر ان كان حال وجوده لزم تحصيل الحاصل
وهو محال وان كان حال عدمه لزم جمع النقيضين مع انه حينئذ لا اثر ولا تاثير
فاجيب بانه حال وجوده الذي بهذا الايجاد والمحال ايجاد ما وجد سابقا
بغير هذا الايجاد وهذا ما قال في المنتهى واجيب بانه انما امتنع للنهي ولم يمتنع
الممتنع قوله فيحمل اي كالصوم والنكاح والصلوة في الاية والحديث على اللغوي
فلا يكون نفيا شرعيا بل حسيا ونحن انما نقول بلزوم الصحة في الافعال
الشرعية اذ لا معنى للصحة والفساد في الحسيات ولا امتناع فيها بواسطة نهي
الشارع فلا يكون الدليل قائما وتمام تحقيقه في اصول الحنفية قوله ولما النهي
عنه لوصفه قال الشارح العلامة هو ان ينهى عن الشيء مقيدا بصفة نحو لا تصل
كذا ولا تبع كذا وحاصله ما ينهى عن وصفه لا ما يكون الوصف علة للنهي
على ما اشعر به عباراتهم وهذا يخالف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي فيه
عن امر يجاوره نحو الصلوة في الدار المغصوبة المنهي عنها لشغل حق الغير
الذي هو المنهي حقيقة وكذا يخالف المنهي عنه لعينه والخلاف المشهور هاهنا
هو ان الشارع اذا اوجب الصوم في ... الذي هو وصف المنهي عنه لا نشر

فلا يفيد

فلا يفيد وجوب اصله كالتغاير المتعلقين وعند الشافعي يفيد وجوب اصله لان تحريم
ايقاع الصوم في اليوم تحريم للصوم وكلام المص سيما في المنتهى صريح في ان الخلاف
هاهنا كالخلاف في المنهي عنه لعينه لا قوله لا انه اي النهي عن الوصف يضاده
اي وجوب الاصل عقلا كان الاتساب ان يقول قطعا لانه المقابل للظاهر ولا ورد
على اي على ما ذكره الشافعي ره نهي الكراهة كالصلوة في الاماكن المكروهة مع انها
تقع عن الواجب واما اذا اراد انه يضاده ظاهرا لم يرد ذلك لان الظاهر قد يندفع
بمعارض اقوى وهو الاجماع على ان ما نهي عنه نهي الكراهة فاصله واجب وقد
يعتذر بان كلام الشافعي ره فيما اذا كان النهي لوصف ونهي الكراهة ليس كذلك
بل هو لامر مجاور وبينهما فرق واما الحنفية فيفرقون بين المنهي عنه لذاته
ولجزيه ولوصف لازم ولوصف مجاور ويحكمون في البعض بالصحة وفي البعض
بالفساد في الاصل او في الوصف ولهم في ذلك فروق وتدقيقات تطلب
من اصولهم قوله نهى الرسول م شرح لقوله في المتن بنحو قوله وايضا
ما تقدم شرح لقوله بما تقدم اشعار بانه ليس عطفا على بنحو كما هو الظاهر
بل على ما قبله اي ويحتج ايضا بما تقدم وهو انه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة
يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين
ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا فامتنع النهي لخلوه عن الحكمة وان كانت
حكمة النهي مرجوحة فاولى بالامتناع وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوها
عن المصلحة قوله كما مر اي في المنهي عنه لعينه فكما جاز ان يقول نهيتك
عن الربوا لعينه لكن لو فعلت تملك فكذا نهيتك عن الربوا لاشتماله
على الزيادة ولو فعلت تملك ونهيتك عن الصلوة في وقت كذا او مكان
كذا ولو صليت صحت قوله صرف النهي عنه اي عما خولف فيه يعني ذات
المنهي عنه واصله الى وصفه فصار الفاسد هو الوصف لا الاصل وان كان
الظاهر عند التجرد عن القراين فساد الاصل وما ذكره العلامة من ان الدليل
صرف النهي عن الوصف الى امر خارج فبعيد جدا قوله وقد خالف في ذلك
شذوذ حيث ذهبوا الى انه لمطلق طلب الكف من غير دلالة على الدوام

والمرة كما في الامر احتجاجا بانه قد يستعمل في كل منهما والمجاز والاشتراك خلاف الاصل
فهو للقدر المشترك فلا يرد عليهم ما قيل لو كان للمرة لكان حمله على الدوام
في النهي عن الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل عدمه قوله لما انفك
عنه اي النهي عن الدوام وقيل بالعكس قوله الامر ان امر عام توضيح لكونه
للدوام المطلق عند التجرد عن القرائن وذلك انه لما قيد بوقت مختص على الاطلاق
افاد عموم تلك الاوقات التي هي بمنزلة عموم جميع الاوقات في المطلق على
الاطلاق مباحث العام والخاص قوله احترازا عن خروج المشترك اذ لولا هذا
لقيل لما صدق الحد على لفظ العين المتناول لجميع افراد الباصرة مع انه عام
ولا نزاع في عموم استغراقه لجميع افراد معانيه المتعددة وهذا معنى قول
الامام في المحصول ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك والذي له
حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه معا ومن ترك
هذا القيد فكانه نظر الى ان ما يصلح له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس هو
جميع افراد المفهومين بل جميع افراد مفهوم واحد ووجه رد الاعتراضين
انه اراد بما يصلح له الجميع ان يكون الجميع جزئيات مفهومه لم يصدق على مثل
الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد فرد وان اراد ان يكون اجزاءه لم يصدق
على مثل الرجل ونحو ذلك مما الجميع من جزئياته فتعين ان يراد الاعم فيصدق
على مثل العشرة والمائة من اسماء الاعداد ومثل ضرب زيد عمروا من الجمل المذكور
فيها ما هو اجزاؤها من الفعل والفاعل والمفعول ولا يتم جواب المحقق
عن الاول بان العشرة لا يتناول جميع ما يصلح له وهي العشرات وعن الثاني بان
الجملة يعني مثل ضرب زيد عمروا لا يصلح لما يتناوله من معاني اجزائها انه لا يطلق
عليها اصلا يعني ما انتفى في الاول قيد التناول وفي الثاني قيد الصلوح ويمكن
ان يقال المراد صلوح اسم الكلي للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو
باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد وح يتم الجواب ومن الشارحين
من لم يقف على مراد المعترض فاجاب بان مثل ضرب زيد عمروا ان تناول جميع
افراد ضرب زيد عمروا وافعامروان لم يتناول غيره داخل في التعريف وتقرير الاعتراض

فيقال ان اريد صلوح الكلي للجزئيات خرج مثل الرجال والمسلمين او الكل للاجزاء
خرج مثل الرجل ولا رجل او احدهما دخل مثل العشرة وضرب زيد عمروا او كلاهما
خرج عموم البسائط باعتبار تناوله الجزئيات مثل النقطة والوحدة وفيما
ذكرنا ما يشير الى دفعه ثم ههنا بحث آخر وهو ان المعترض لما حمل الصلوح على
المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة والمائة بل يرد مثل زيد
ورجل وساير ما هو موضوع للمعاني المركبة وان خصصه بجميع ما يصلح له من
الاجزاء المتشابهة في الاسم والحد كاحاد العشرة بخلاف مثل اعضاء زيد على ما فهم
البعض فلا وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد عمروا وفي هذا المقام زيادة ابحاث
تطلب من شرح الشرح قوله وهو معنى الاستغراق اشارة الى ان المراد
معناه اللغوي فلا يرد اعتراض الامدي بانه مرادف العموم فلا يصح تعريفه به
اذ المقصود تعريف الحقيقة لا شرح الاسم قوله وفوائد القيود ظاهرة
فان اللفظ بمنزلة الجنس مع الاشعار بان العموم من عوارض الالفاظ خاصة
واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمروا ومثل زيد قائم وساير المركبات
الدالة على معاني مفرداتها وبقوله من جهة واحدة عن المشترك كالعين مثلا فانه
يدل على الباصرة من جهة وضعه واستعماله فيها وعلى المجاز من جهة الوضع
لها والاستعمال فيها وقيل عن مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل البدل
لكن من جهات اي اطلاقات متعددة وبقوله على شيئين عن مثل زيد ورجل
مما مدلوله شيء واحد وقوله فصاعدا ليدخل فيه العام المستغرق مثل الرجال
والمسلمين ولا رجل اذ المتبادر الى الفهم من قولنا شيئين ان مدلوله لا يكون فوق
الاثنين قوله كل مثنى مبناه ان الشيء يتناول المعدوم والمستحيل كما هو مذهب
تعريفه والا فلا يصدق على مثل المعدومين والمستحيلين وكذا الكلام في كل
جمع لمعهود او نكرة قوله يلتزم هذين فرد المحقق بدخول جمع المعهود وجمع
النكرة وجمهور الشارحين بدخول كل شيء ودخول كل جمع لمعهود او نكرة والانتفاء
فانه اقرب والغيب قوله وهو اي المعنى المتنازع فيه هو ان المعدوم حال
العدم هل له تقرر وثبوت في الخارج وهل الثبوت اعم من الوجود واما الن

هل هي بطلق لفظ الشيء فبحث لغوي مرجعه الى اللغة وقد صح عن سيبويه واضرابه
ان الشيء اسم لما يصح ان يعلم ويخبر عنه **قوله** او المراد يعني لو سلم ان العام هو الموصول
مع الصلة لا الموصول وحده فالمراد بوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد المعاني
كرجل فان اي فرد يراد منه مما يصلح هو له فاللفظ بحاله لا يتغير ولا خفاء في ان الموصول
مع الصلة كذلك فان قولنا الذي في الدار لا يتغير سواء اريد به زيد او عمرو او غيرهما
ممن يصدق عليه انه في الدار بخلاف مثل زيد قائم وضرب زيد عمرو او للقائل ان يقول
ان اريد بالدلالة المطابقة فامثال هذه لا يدل على شيئين وان اريد الاعم دخل في حد
العام مثل الانسان والعشرة وساير الالفاظ التي لها مدلولات تضمنية **قوله**
ومن الثالث في غاية السقوط لان الاعتراض بدخول كل شيء ليس باعتبار انه يدل
على كل اثنين بل انه يدل على شيئين وهو ظاهر واما اذا دل على كل اثنين مثل اكرم
كل زوجين ولا تضرب زوجين فلا نزاع في عمومه واما جوابه الآخر وهو ان المثنى
لا يدل على شيئين فصاعدا بل على شيئين فقط فبناء على ان قولنا بعه بدرهمين
فصاعدا معناه الامر بان يبيعه بما فوق درهمين حتى لو باعه بدرهمين لم يكن ممتثلا
والحق خلاف ذلك على ما لا يخفى وتحقيقه انه حال بحذوف العامل اي فيذهب
الثمن فصاعدا بمعنى انه قد يكون فوق الدرهمين والعام ما يدل على شيئين ويذهب
المدلول صاعدا اي قد يكون فوق الشيئين **قوله** ومن الرابع لا يستقيم عطفه على
ما نفى من دليل التقرير والجواب من الرابع يعلم مما ذكرنا وهو ان تناول جمع المعهود
والنكرة تناول احتمال لا تناول دلالة والذي قد علمت ما فيه وقوله او يلزم عطف ناظر
الى المعنى اذ لا يستقيم عطفه على ما لا يخفى اي يلزم الغزالي كون جمع المعهود والنكرة
عاما اذ يكفي عنده انتظام جمع من المسميات بل اثنين منها واذ قد ورد ذلك
وصح به في المتن ايضا كان الاولى ان لا يذكرها هنا **قوله** ما دل كالجنس مع
التنبيه على ان العموم لا يخص الالفاظ ويدخل فيه الموصول مع الصلة والمسميات
يعم الموجود والمعدوم ويخرج المثنى والمراد المسميات التي يصدق على كل منها ذلك
الامر المشترك فيخرج اسماء الاعداد لان دلالتها على الاحاد ليست باعتبار امر
يشترك هي فيه بمعنى صدقه عليها ويدخل المشترك باعتبار استغراقه لا فراد

احد مفهوميه دون افراد المفهومين وكذا المجاز باعتبار افراد نوع ما من العلاقات
وفي كلامه اشارة الى ان قوله باعتبار متعلق بقوله دل وكذا قوله مطلقا وان قوله
مطلقا قيد لما اشتركت فيه فيخرج جمع المعهود مثل جاءني رجال فاكرمت
الرجال ويشكل بالمجموع المضاف مثل علماء البلد فانه ايضا مع قيد التخصيص
والجواب ان الامر المشترك فيه هو العالم المضاف الى ذلك البلد وهو في
هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال المعهودين فانه لم يرد بهم افراد الرجل المعهود
على الاطلاق بل مع خصوصية العهد فليتامل واما جمع النكرة فالظاهر انه
داخل وعمومه خلاف ما اختاره وقد يقال المراد مسميات الدال حتى كانه قال
ما دل على مسمياته اي جميع جزئيات مسماه ورجال ليس كذلك ولانت خبير
بانه لا حاجة الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه لان عشرة مثلا لا تدل على
جميع مسمياته وانه لا تناول مثل الرجال والمسلمين باعتبار شموله افراد الرجل
والمسلم والحاصل انه ان اريد مسميات على التكثير دخل جموع النكرات باعتبار
الدلالة على الاحاد وان لم يدخل باعتبار الدلالة على المجموع لانها ليست جزئية
وان اريد مسميات ما دل خرج مثل الرجال والمسلمين باعتبار الاحاد ولزم
ان يكون عمومه باعتبار انه يتناول كلا من المجموع كما يتوهم البعض لا من احاد
كما هو الحق ولم يحتج الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه وغاية ما يمكن ان يقال هو
ان المراد مسميات ذلك اللفظ كما وما او مسميات ما اشتمل عليه ذلك اللفظ
تحقيقا كالرجال والمسلمين او تقديرا كالنساء لانه بمنزلة الجمع اللفظي لا مرأة
المرأة وح يكون قيد باعتبار امر اشتركت فيه للبيان والايضاح **قوله** حقيقة
في شمول امر لمتعدد اشارة الى ان له مفهوما واحدا شاملا لعموم الالفاظ
وعموم المعاني فيندفع ما يقال ان مجرد صحة الاطلاق لا يوجب كونه حقيقة
لجواز ان يكون مجازا هو خير من الاشتراك **قوله** بانه يتصور شمول
امر معنوي هذا ما قاله في المنتهى وبيان وجود امر معنوي شامل المتعدد
عموم المطر وكذلك ما يتصوره الانسان من الكليات فانها شاملة لجزئياتها
فلذا قال وكذلك اي مثل عموم المطر ونحوه عموم ما يتصوره الانسان وفيه اشاره

الى ان المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا كالمطر او عرضا
كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية ولذلك اى ولان ما يتصور من المعاني
الكلية يتصف بالعموم يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة
والخاص ما يمنع وما لا يمنع الشركة هو مفهوم الكلي وانت خبير بانهم
انما يقولون ذلك للكلي لا للعام بل العام والخاص عندهم انما يقال للمفهومين
يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر من غير عكس او يصدق كل منهما
على بعض ما يصدق عليه الاخر فقط قوله وهو امر واحد يعمهم بمعنى كونه
مسموعا لهم والا فعروض الاصوات انما هو لجوهر الهواء وكذا الامر والنهي النفسيان
اعني طلب الفعل وطلب الترك يعم الكثير بمعنى تعلقه بهم بمعنى كونهم مامورين
بالفعل او الترك وقيد بالنفسيين لان اللفظي داخل في الصوت ومن المشهور
ان ادائهما من كيفيات الصوت لا نفسه قوله واعلم انه يتفق لما زعم الشارحون
ان النزاع لفظي لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمسميات على ما هو مصطلح
الاصول فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ
والمعاني وان اريد شمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح اهل الاستدلال
اختص بالمعاني يعني ان ما دل عليه كلام الفريقين هو ان العموم بحسب اللغة
هل يطلق على الالفاظ والمعاني وامره سهل اذ يتبين بالرجوع الى اهل اللغة
واستعمال الفصحاء وانما النزاع في ان امرا واحدا هل يكون متعلقا لامور
متعددة وذلك انما يتصور في المعاني الذهنية فمن اثبتها اثبته ومن نفاها
نفاه ولا يتصور في الاعيان الخارجية لان العرض الواحد لا يحل المحال
المتعددة وهذا انما يستقيم لو اريد بالتعلق الحلول كما في المحل ومرادهم
اعم من ذلك كالصوت للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط الفاحش
في هذا المقام ما يقع لبعضهم ان المراد ان العموم انما يكون في الالفاظ الموضوعة
بازاء الاعيان دون الموضوعة بازاء المعاني قوله وتحرير محل النزاع كما
في الامر شرح لقوله والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر يعني انه لا يتصور
نزاع في الصيغ المخصوصة التي يدعى عمومها وجمهور الشارحين على ان معناه

ان

ان الخلاف في انها للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما على الاشتراك او موقوف
ثم الاشتراك المعنوي هو كونها لمطلق الجمع احتمال ظاهر ولم ينقل في المذاهب
قوله او منع اى لفظ العموم لها اى للاخبار والامر والنهي يعني فيها لا لاجلها
ولا يدري ان ذلك اللفظ احقيقة في العموم ام مجاز وعلى تقدير كونه حقيقة
لا يدري امنفرد اى موضوع بازاء العموم فقط ام مشترك بين العموم والخصوص
وهذا الكلام فاسد لانه اذا علم انه وضع للعموم كيف يتصور التردد في انه حقيقة
او مجاز اللهم الا ان يراد مطلق الوضع على ما يتناول النوعي المتحقق في المجاز قوله
نحو من وما للشرط او الاستفهام ومهما وايما للشرط خاصة قوله لا تضرب
احدا وكذا في الخبر مثل ما ضربت احدا حتى لو كان ضربت واحدا كان الكلام كاذبا
وكذا لا تضرب رجلا من النكرات التي تقع في الاثبات ايضا بخلاف احد فانه اذا
لم يكن مبدل الهمزة من الواو ولم يكن بمعنى الواحد من العدد بل كان اسما لمن يصلح
ان يخاطب بها يستوي فيه المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع لا يستعمل الا في
النفي بنص ائمة اللغة وهذا لا يضر بالمقصود وهو اثبات صيغة العموم وان
جعلنا المقصود اثبات كون الالفاظ المعدودة للعموم لينتهض ما ذكر دليلا
على البعض مع الارشاد الى طريق اثبات البعض الاخر وهو تتبع موارد الاستعمال
وهو اى قضية القتال اى احتجاج عمر ان عمر منع ابا بكر من القتال واحتج اى عمر
على ابي بكر بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى الحديث وقرر ابو بكر ذلك
الاحتجاج كى العموم وعدل عنه الى الاحتجاج بقوله الا بحقه اى حق هذا القول
الذي هو كلمة الشهادة فدل ما ذكرنا على ان الشيخين فهما من هذا الحديث
عموم لفظ الناس في وجوب قتالهم قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعموم ضميره في عدم
جواز القتال بعده وكذا عموم الجمع المضاف وهو الدماء والاموال قوله ولم ينكره
احد وقال في المنتهى فان قيل الاجماع السكوتي وان انتهض في الفروع فلا ينتهض
في الاصول قلنا شاع وذاع ولم ينكر فيقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع قوله
بجواز الاستدلال به في الاصول ولو سلم فالمطلوب دلالة اللفظ فيكفي الظهور
قوله يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر وقيده في المتن بقوله ابدا والغرض بيان ان

بجوز ان يثبت بنص الواضع عليه والجواب انا لا نسلم الجواز بل الوقوع اذ لم ينقل الينا نص الواضع ولو سلم فالمراد انه لا يثبت ابدا مفهوم ظاهر لا قطع فيه ويكون جميع المفهومات قطعية **قوله** وعليه نقض اي يمكن ان يبنى العموم في كل مثال على عموم ما الى بعض هذه الوجوه لكنه عناد لانا نقطع ان العموم في مثل لا تضرب احدا ولا تشتم رجلا انما يفهم من الصيغة **قوله** فلا يكون ظاهرا في العموم في مثل لا تضرب اما على تقدير المجازية فلان الظاهر هو الحقيقة واما على تقدير الاشتراك فلتساوي الدلالتين من غير رجحان وظهور في احدهما **قوله** يخالف الامر يعني فيما اذا قيل اكرم العام واريد العموم لو ترك اكرام البعض خالف مقتضى الامر وكذا لا تكرم جاهلا ولكن ما ذكر انما يتم في الايجاب حيث يأثم بترك البعض واما في الاباحة مثل الشرب وكل الطعام فلا خفاء في ان الخصوص احوط اذ لو عمل بالعموم لربما اثم بتناول محرم من الطعام والشراب **قوله** والظاهر انه اي العام يكون للاقل حقيقة وللاكثر مجازا التقليل والمجاز الذي هو خلاف الاصل وفي هذا اشارة الى ان هذا الكلام اعني قولهم ما من عام الا وقد خص منه وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم اذ لو حمل على ظاهره كان العام بعضه وما لا مغلوبا وبهذا يندفع ما يقال انه في قوة قولنا كل عام فهو مخصوص فهذا العام ان لم يكن مخصوصا فقد كذب وعاد على موضوعه بالنقض وان كان مخصوصا لم يفد لانه لا نزاع في خصوص بعض العمومات ولم يتم الاستدلال به على ان الخصوص اغلب والمقصود اما ان يكون شيء من العمومات على عمومه اولا واياما كان يكذب عموم هذا الكلام ولقائل ان يقول قد خص منه البعض الذي هو نفس ذلك العموم فلا يكذب ولا ينتقض من افادة المراد لان الحكم هاهنا بتخصيص فاخراج البعض عنه يكون ابقاء لعمومه لا ابطالا وقد يجاب ايضا بانه خص بمثل والله بكل شيء عليم ويبقى حجة في ما عداه غايته ان لا يكون قطعيا ونحن لا ندعي ذلك **قوله** ولا يحمل على العموم اي ظاهر في انه لا يحمل على الخصوص الا بدليل وهو اي الظهور في العموم في عدم الحمل على الخصوص الا بدليل دليل على انه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم على ما هو المدعى في تقريره دفع لما ذكره الشارح العلامة من ان الحقيقة قد يحتاج الى قرينة

تعين المراد كما في المشترك وان لم يحتج الى قرينة في الدلالة لترد ذلك لان عند عدم المخصص يفهم منه الكل وانه لا يخرج منه البعض وليس يفهم منه بعض ما حتى يتعين بالقرينة وحاصل هذا الجواب معارضة والثاني منع اي لا نم ان كل لفظ غلب في معنى فهو حقيقة وانما يكون لو لم يقم دليل على كونه حقيقة في المغلوب وتقرير الشارحين انه انما يكون ذلك حقيقة في الخصوص لو دلت عليه عند عدم الدليل اي القرينة ولما عندها فلا والحق ما ذكره المحقق **قوله** اي لعامة المكلفين او لما في بعض الشروح ان المراد ان التكليف كما يقع لاجل الخاص يقع لاجل العام **قوله** لما صح اي تفسير اقل الجمع لانه بعض المفهوم الظاهر الا كل اللهم الا ان يقال العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهو استحالة ان يكون له عند جميع عبيد الدنيا فالملازمة ممنوعة والجواب ان معنى العموم جميع عبيده كما في قولنا له عندي العبيد ولا قرينة تنفي ذلك **قوله** على جميع حقائقه اي على جميع الافراد التي هو حقيقة في كل منها لكونه من افراد الموضوع له لا نفس الموضوع له لئلا يلزم الاشتراك اللفظي وبهذا يندفع ما يقال انه لا حقيقة له الا القدر المشترك بين المجموع فهو حقيقة فيه لا في كل فرد بخصوصه حتى يكون هناك حقائق **قوله** والجواب النقض اي لو صح ما ذكرتم لوجب حمل رجال على الجميع عملا بالادلة ولانه مثل الجمع في انه يصح لكل واحد على سبيل البدل كما ان الجمع يصح لكل مرتبة وقد يفرق بان جميع الافراد اي من مراتب الجمع احدي حقائقه وليس جميع افراد المفرد احدي حقائقه وفي قوله كما انا في الترجيح بهذا القدر دفع لما ذكره الاسنوي من انه على تقدير كونه حقيقة في كل عدد بخصوصه فحمله على الاستغراق المحتمل ليس اولى من حمله على الاقل المتيقن واما الجواب بمنع كونه حقيقة في كل مرتبة فلا يخفى ضعفه للقطع بان كل مرتبة فهي من افراد القدر المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها من حيث كونها من افراد الموضوع له ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد فقلت جاءني انسان ثم اعلم ان ضمير وهو عليه لجميع الافراد وكذا ضمير تحتها نظرا الى المعنى وضمير كونها ولها الصيغة الجمع وضمير

بينها للمراتب واعترض في بعض الشروح على تجويز اطلاق الجمع على كل مرتبة بان من مراتبه المرتبة المستغرقة وصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل والجواب ان المدعي كونه ظاهرا في العموم والاستغراق بحيث لو اطلق على البعض كالجمع المحلى باللام كان مجازا واما كونه حقيقة فيه من حيث انه من افراد الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال رجال وقد يجاب بانه لا يتصور مرتبة مستغرقة لان كل مرتبة تفرض فقوقها مرتبة اخرى ضرورة عدم تناهي المراتب وهذا بخلاف الجمع العام فانه عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تناول الكلي لجزئياته ولا استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كلي واحد وانما يستحيل تناول الكل لاجزاء غير متناهية وتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالا كما يصدق على ثلاثة وما بعده يصدق على جميع الرجال **قوله** ويصح الرد ايضا قال الامام في البرهان والذي اراه ان الرد الى رجل واحد ليس بدعا ايضا ولكنه ابعد من الرد الى الاثنين ومثاله ان تقول للمراة اذا برزت لرجل اتتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في استكراه التبرج له وقال مثال الخلاف في اقل الجمع ان اثنين فاثنان وان ثلاثة فثلاثة **قوله** ولنا استدلال اي لنافي الصحة والمجازية استدلال ابن عباس رضي وعدول عثمان الى التاويل فليس هذا دليلا على مجرد الصحة او كونه حقيقة في الثلاثة على ما في الشرح **قوله** وفيه اي في هذا الجواب بعد لانه لو روعيت الصورة لما تعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية دون الجمع وفي هذا الاستدلال بعد لما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورة تعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها **قوله** عبد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة هذا خلاف ما اختاره في عمدة الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازا باي شيء خص لانه استعمال اللفظ في غير

ما وضع له بقرينة اتصلت او انفصلت استقلت ام لا **قوله** الثمام حقيقة في تناوله قال في البرهان والذي اراه اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ لان تناوله البقية المسميات لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في التناول واختصاصه بها وقصوره عما عداها جهة في التجوز والغي الكل ان العمل واجب واللفظ حقيقة في تناول البقية مجاز في الاختصاص **قوله** والبعض يخالف اي العموم في المعنى اي المفهوم يعني بحث كونه حقيقة في العموم من حيث هو عموم ولا يصدق على البعض فلا يكون اطلاقه عليه حقيقة باعتبار مفهوم واحد مشترك بين الكل والبعض ليكون الاشتراك معنويا بل يتعين الاشتراك اللفظي وهو خلاف ما فرض من كونه ظاهرا في العموم غير مشترك بينه وبين الخصوص وهذا معنى **قوله** ان الفرض وقع في مثله اي فيما ليس مشتركا لفظيا قال في المنتهى والتاني الفرض انه لكونه خلاف الاصل **قوله** وقد يقال جواب عن الدليل الاول بوجهين ومن الثاني بوجه واحد حاصل الاول انا لا نسلم ان العام بعد التخصيص مراد به خصوص الباقي دون الاستغراق ليكون معنى اخر ويلزم من عدمه مجازيته او الاشتراك وحاصل الثاني انه لو سلم ارادة الباقي فبالاستعمال الاول الطاري عليه عدم ارادة العشر والذي اخرج من المجموع وح يتوجه على الدليل الاول انا لا نسلم انه لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركا لفظيا وانما يلزم لو كان ذلك بوضع ثان واستعمال ثان وعلى الثاني انا لا نسلم انا لا نحكم بكونه حقيقة الا بكونه ظاهرا في الخصوص مع القرينة بل لكونه مستعملا في معناه الاول غايته انه طرا عليه عدم ارادة البعض وهذا بخلاف المجاز فانه انما يكون باستعمال ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره فقوله ولم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان يعني بوضع تحقيقي ليلزم الاشتراك او نوعي ليلزم المجاز ولم يقتصر على الاستعمال ملاحظة لجانب الاشتراك **قوله** وقد يقال اعتراض غير متوجه لان حاصل الجواب ان بقاء التناول لا يوجب كونه حقيقة لان كون اللفظ حقيقة او مجازا امر اضافي يختلف بالحيثية فكونه حقيقة قبل التخصيص لم يكن من حيث كونه متناولا للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى

الذي ذلك الباقي بعض منه ولبعض التخصيص قد استعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة
والقول بانه كان متناولا له حقيقة مجرد عبارة والكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز
وهي صفة اللفظ وكذا اعترض عليه الجواب عن الدليل الثاني بان ارادة الباقي
معلومة دون القرينة لان اللفظ انما يكون حقيقة اذا علم ارادة الباقي
على انه نفس المراد وقبل القرينة انما تعلم تناول على انه داخل تحت المراد وجزء منه
وانما يصير تمام المراد بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز **قوله** ولا يخفى منشأ
هذا الاشتباه وقع لكثير من الاصوليين في كثير من المواضع كالكون للامر
للوجوب والجمع للاثنين والعام مجازا في الباقي والاستثناء مجازا في المنقطع
وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض **قوله** ابو الحسين قد عرفت
من هيئة انه حقيقة ان خص بغير مستقل من شرط او صفة او استثناء او غاية
وعلى هذا فمثل الف سنة الا خمسين عاما يكون من صور الدعوى لا من صور
الاتفاق وقد يجاب بان الخلاف في العام المخصص ومثل الف سنة الا خمسين
عاما ليس منه لان اسماء العدد ليست من العموم في شيء فهي بعد الاستثناء
حقيقة اتفاقا اي بينه وبين الخصم لا بين الكل لما سيأتي في الاستثناء من ان بعضهم
على ان عشرة في على عشرة الا ثلاثة مجاز عن السبعة والاستثناء قرينة وعلى هذا كان
ينبغي ان يقول بعد قوله واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط واكرم بني
تميم الا الداخلين من المقيد بالاستثناء ولا يخفى عليك ان قوله والاستثناء
ثم انه اخراج بعد ارادة العموم مشعر بان العام الذي اخرج منه البعض
بالاستثناء باق على عمومه بحسب الدلالة والارادة وليس من العام المخصص في شيء
فليس مجازا فما ذكره في تقرير المذاهب من ان العام المخصص بالاستثناء عند ابي الحسين
حقيقة يكون بالنظر الى الحكم والاسناد على ما سيأتي في الاستثناء من انه على المختار
يحتمل ان يكون تخصيصا وان لا يكون **قوله** سواء كان اسما ان كان الكلام في مطلق
المعرف باللام فظاهر ان اللام قد يكون اسما وقد يكون حرفا وان كان في مثل السارق فالجمهور
على انه اسم موصول وكونه حرف التعريف انما هو قول المازني والظن ان الخلاف
في الصفات التي تصلح صلة للموصول ويقصد بها معنى الفعل من نحو الضارب

والقائم دون مثل المؤمن الكافر والصائغ والحائك وما اشبه ذلك وبالجملة فالمجموع
يعد في العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد من غير تجوز ونقل من معنى الى آخر
ولا كذلك الموصوف مع الصفة **قوله** فلا يتناولها الدليل لان صور الاتفاق
على كونها ليست بمجازات كلها مما يقيد بقيد هو كالجزء لا استقلال له فلا يصح
الحاق المستقل بها وبرد عليه مثل ما سبق ان الاستثناء من صور الدعوى وقد ذكر
في صور الاتفاق القاضي عبد الجبار قال مثل ما قالا اي ابو الحسين والقاضي
ابو بكر وتقريره انه لو كان التخصيص بالشرط او الصفة يوجب التجوز لكان مثل
المسلمين والمسلم مجازا ولم يتعرض لجواب القاضيين اكتفاء بجواب ابي الحسين
ثم ظاهر الكلام ان مذهب القاضي عبد الجبار ان ما اخرج منه البعض بالاستثناء
فهو حقيقة وانه على عمومه بحسب الدلالة والارادة ولم يطلع عليه نقل واستعمال الغير
وكلام الآمدي صريح في ان مذهبه انه مجاز وفي قوله والتخصيص انما هو في الاسناد
تصحيح لكون المستثنى منه من المبحث اعني العام المخصص وتوجيه لما وقع في عبارة
عبد الجبار من تخصيص العام بالاستثناء **قوله** مع ظهور الفرق وهو كون القيد
في صورة الاتفاق غير مستقل كما في المخصص المتصل ومستقلا في المنفصل ولا يلزم
من مجازية المقيد بالمستقل مجازية المقيد بغير المستقل وقريب من ذلك ما في الشرح
ان الجامع كلما كان اخص كان القياس اقوى لجواز ان يكون علة الاصل هي ذلك
الاخص ولا يوجد في الفرع ولا خفاء في ان القرينة اللفظية الغير المستقلة
اخص من مطلق القرينة اللفظية **قوله** العام كتكرير الآحاد اقتصر على بيان
كونه حقيقة في التناول دون كونه مجازا في الاقتصار لظهوره حيث كان غير مقتصر
فصار مقتصرا ثم لا يخفى ما في قوله والمنكر استعمال الكل واحد في كل واحد نصا
والصواب في واحد **قوله** واما المخصص بمجمل اي مبهم غير معين كما اذا قال
هذا العام مخصوص او قال هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله او قال اقتلوا المشركين
الا بعضهم **قوله** ثم ظهر اي بلفظ متصل او منفصل او بغيره **قوله** بمعنى عنه
اي عما بقي مثل لفظ المشركين فانه قبل اخراج الذمي ينبئ عن الحربي اي ينتقل الذهن
اليه ويعلم حكمه بخلاف السارق اذا اخرج منه السارق لغير النصاب ومن غير

الجزء فانه لا يمنع عن السارق لربع الدينار من الجزء ولا ينتقل الذهن الى ذلك ما لم
يعبر الشارع على التفصيل ولو قرر هذا الفرق قال الشارح العلامة كما ان المشركين
قبل التخصيص يمنع عن الذمي كذلك السارق يمنع عن السارق لغير النصاب ومن
غير الحرز وكما لا يمنع السارق عن النصاب والحرز الذي هو سبب التخصيص كذلك
لا يمنع عن سبب تخصيص الذمي وسوق كلامه يشير الى ان ضمير
عنه للنفور المخرج وقد صرح بانه لما خص بين العام والخفاء في انه انما يصدق
على الباقي دون المخرج اللهم الا ان يراد ما حقق العام بسبب اي بسبب
اخراجه قوله لنا ما سبق احتج بوجوه ثلاثة يتمسك بعضها على الكل وبعضها
على البعض وتقرير الثالث على ما في الشروح انه قبل التخصيص كان حجة
في كل واحد فيبقى حجة حتى يظهر المعارض ولم يظهر الا في القدر المخصوص
فيبقى في الباقي قوله بالضرورة لانه لا معنى لتوقف افادته للباقي على افادته
الآخر الا انه اذا افاد الآخر ودل عليه وكان حجة فيه افاد الباقي ودل عليه وكان
حجة فيه واذا انتفى ذلك في حق الآخر انتفى في حق الباقي قوله والا كان
ترجيحا بلا مرجح لان التقدير ان كلا منهما بعض العام ومدلوله تضمنا له
من غير عكس كما في المدلول التضمني او الالتزامي بالنسبة الى المطابقي على انك
اذا تحققت فالتوقف في مثل هذا ايضا من الجانبين قوله وهو المراد بالدور
اذ الملوق ربما يشعر بانه حقيقة الدور المعتبر مجاز لا يفهم الا بقرينة قوله
وما ذكرناه من الادلة اشارة الى ان ما تقدم عبارة عن الادلة الثلاثة السابقة
لا عن الاخير منها كما ذكره بعض الشارحين قوله ولا نزاع فيه لما تم الكلام انه
لا نزاع في كونه تابعا للسؤال في العموم والخصوص حتى لو قيل هل يجوز الوضوء
بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو قال هل يجوز لي الوضوء بماء البحر فقال نعم كان
خاصا به الا ان صريح كلام الآمدي والشارحين وبه يشعر عبارة المتن الا ان
الاتفاق انما هو في العموم واما في الخصوص فخلاف الشافعي رح حيث ذهب
الى دلالة الجواب على جواز التوضي بماء البحر لكل احد مصيرا منه الى ان ترك الاستفصال
في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال قوله عام مستقل

يعني ان يكون مع قطع النظر عن السؤال وافيا بالمقصود وقيد السبب بالخاص
لانه ان كان مساويا فلا خفاء في كون الجواب تابعا وان كان اعم كما اذا سئل
عن التوضي بماء البحر فقال يجوز لك فلا خفاء في خصوص الحكم الا ان هذا
لا يكون بناء العام قوله اذ لا منافاة قطعا يشير الى ان الحكم منصوص
وربما يقدح عليه بانه لو قال تمسكوا بهذا العموم لم يكن تناقضا ومخالفة
للظاهر وايضا الاصل عدم المنافاة فمن ادعاها فعليه البيان قوله
لجاز تخصيص السبب لانه بعض الافراد فحكمه حكم البواقي قوله اخرج
السبب بالاجتهاد لا خفاء في انه لا يتصور اخراج السبب الخاص الذي ورد
فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة رح ذلك حتى قال الغزالي
ان ابا حنيفة رح انما اخرج السبب عن العموم لانه لم يبلغه السبب في قضية
عبد بن زمعة فلا وجه لتقرير الشارح العلامة وهو انه ان اريد السبب
المعين تمنع الملازمة لجواز ان يكون دخوله قطعيا وان اريد نوع ذلك
تمنع بطلان اللازم بالاتفاق فان ابا حنيفة اخرج الامة المستفرشة اي
ولدها من عموم الولد للفراش مع وروده في ولد الامة على ما روي انه
كانت لزمعة امة يلم بها وكانت له عليها ضريبة وقد كان اصابها عتبة
ابن ابي وقاص فظهر بها حمل وهلك عتبة كافرا فعهد الى اخيه سعد بن
ابي وقاص ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح
اخذه سعد بن ابي وقاص وقال ان اخي كان عهد الي فيه فقام اليه عبد
ابن زمعة فقال انه هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال صلعم هو لك
يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله يا عبد بن زمعة هو
المذكور في كتب الحديث وعبد الله سهو وقوله ابن وليدة ابي يعني ابن امته
فان الوليدة هي الامة ووقع في بعض الشروح ها هنا سهو آخر فاحش وهو
ان عبد الله بن زمعة وسعد بن ابي وقاص ترافعا في ولد امة مستفرشة
لوليدة بن زمعة وبهذا يظهر ان من فوائد معرفة الانساب الامن من امثال
هذه الاغلاط قوله تعين في اكثر النسخ بلفظ الامر لكن الملائم لقوله لا تعرف

هو تعزي بلفظ الماضي قوله لعرف خاص فيه يعني قد يجري العرف في صورة
الحلف على مثل هذا الفعل ان يراد بالمطلق المقيد بما ورد في السوال بخلاف
مثل خلق الله العالم فهو اعني السوال عن غير بضاعة فانه لا عرف في تقييده وتخصيصه
قوله وذكر الزيادة لا يخرجه فان قيل ترك الزيادة رعاية اتمام المطابقة
قلنا المحافظة على الاحكام الشرعية اولى من اللفظية وايضا قد يترك الاولى
من جهة لرعاية جهات اخر قوله قد فات بخصوصية لان ظهور اللفظ
في العموم عبارة عن تساوي نسبته الى جميع ما يتناوله من غير تناول البعض
بخصوصه فيفوت ذلك حيث تناول صورة السبب بخصوصها بعدما لم يكن
متناولا لها بخصوصها بل كان متناولا لها من حيث اندراجها في العموم
واذا فات ذلك لا ينصرف اللفظ عما وضع له وتحقق هناك مجازات ثلاثة
الاول خصوص السبب مع سائر الخصوصيات والفرق بينه وبين العموم
انه لا تعرض في العموم للخصوصيات الثاني خصوص السبب مع بعض الخصوصيات
الثالث خصوص السبب وحده اي بدون الخصوصيات فالحمل على الاول
تحكم بل ترجيح للمرجوح لرجحان الثالث بالخصوصية في خصوص السبب
وتقريرات الشروح هاهنا مضطربة منها ان صورة السبب وهي احدى
مجازات العام لان كل بعض منه مجاز مرادة من العام قطعا لفوات الظهور
اي احتمال الارادة تهما منه بسبب كون الخطاب بخصوصها فيكون بحكم العموم
اولوية كونه نصا في البعض والجواب ان عدم الاولوية بالنظر الى العام لا ينافي
الخصوصية الخارجية بقرينة ومنها ان ظهور العموم قد فات بالخصوصية
على السبب فلو حمل على العموم لبطلت الخصوصية لان النص مما لا يحتمل غير
معنى والجواب ان الخصوصية بواسطة القرينة الخارجية لا تنافي الحمل على العموم
من حيث هو هو من غير اعتبار القرينة ومنها لو حمل على العموم مع ظهور
الخصوصية في السبب الخاص لكان مجازا في ما وراء السبب لفوات ظهور
الخصوصية فيكون مترددا بين كل ما وراء السبب وبين افراده فحمله على البعض تحكم
قوله بان يراد به متعلق بقوله يصح اطلاقه على كل واحد معينا لا بقوله

كما يصح لان ارادة هذا وهذا في اطلاق واحد لا يكون على سبيل البدل ولان محل
النزاع اليق بان يوضح ذلك اي ارادة هذا وهذا غير ارادة المجموع لان في ذلك
كل واحد مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي بخلاف ما اذا اريد المجموع
فانه لا يلزم ذلك وبالجملة فرق ما بينهما فرق ما بين الكل الافرادي والكل
وهو مشهور ثم معناه ان يصح كل فرد بيعه هذه الدار ولا يصح كل الافراد
ويصح كل الافراد رفع هذا الحجر ولا يصح كل فرد فالمشترك احوال الاول اطلاقه
على كل واحد من المعنيين على سبيل البدل بان يطلق تارة ويراد هذا ويطلق
تارة اخرى ويراد به الآخر ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة
الثاني اطلاقه على احد المعنيين لا على التعيين بان يراد به في اطلاق واحد
هذا او ذاك مثل تربصي قرءا اي طهرا او حيضا وليكن ثوبك جونا اي ابيض
او اسود وليس في كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك او نفيه الا ما يشير
اليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن
الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع
المركب من المعنيين بحيث لا يفيد ان كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع في امتناع
ذلك حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة فان قيل علاقة
الجزء والكل متحققة قطعا قلنا ليس كل ما يعتبر جزءا من مجموع يصح اطلاق
اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السماء والارض بناء
على انه جزء منه الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد به في اطلاق واحد هذا
وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا
هو المتنازع فيه وعلى هذا قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز اعني ارادة المعنى
الحقيقي والمجازي بل ربما يستغنى عنه بذكر المشترك نظرا الى ان اللفظ
موضوع [illegible] هو بالشخص والمجازي بالنوع قوله للامر والتهديد يعني
[illegible] حقيقة فيهما وهذا اولى من التمثيل بالقرء للطهر والحيض
[illegible] لا تدري بما يصح بحسب الحكم مثل القرء من صفات النساء
[illegible] نقل عن الشافعي يعني يصح للمتكلم استعماله فيهما وجب

على السامع حمله عليهما عند الاطلاق فهذا احض من مذهب القاضي والمعتزلة والمراد
الصحة اللغوية فيتميز عن مذهب ابي الحسين والغزالي اذ الصحة عندهما عقلية
بمعنى انه لا دليل على امتناعه سوى منع اهل اللغة وقوله بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا
اشارة الى ما قال انه زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه وسيجيء تقرير
الدليل بجوابه فضبط المذاهب انه لا يصح مطلقا او يصح عقلا لا لغة او يصح لغة
في النفي فقط او في الاثبات ايضا لكن في الجمع خاصة او في الكل من غير ظهور
في المعنيين جميعا او مع الظهور فيهما ثم لا يخفى ان ذكر المعنيين بمجرد التمثيل وانه
اقل مراتب المفرد والا فالمعاني ايضا كذلك بلا تفاوت قوله فهاهنا مقامات
لا خفاء في ان الاصل المعتمد اثبات صحة الاستعمال المتفرع عليه كونه حقيقة او مجازا
وكانه اعتمد فيه على ما هو المتعارف في كتابه من انه لو امتنع لامتنع لدليل
والاصل عدمه قوله لنا فيه اي في المقام الاول انه يسبق منه اي من المشترك
احد المعنيين على البدل بان يراد هذا او ذاك لا على الجمع بينهما بان يراد هذا وذاك
والسبق الى الفهم علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز قيل المصحح علاقة الكلية
والجزئية وفيه نظر اما اولا فلان الكلام في ارادة كل من المعنيين لا في ارادة
المجموع الذي احد المعنيين جزء منه واما ثانيا فلما سبق من انه ليس كل جزء
يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركب حقيقي وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل
بحسب العرف ايضا كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك هذا
وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعى سبقهما على ما هو
مذهب الشافعي ره على انه لو سبق احدهما لا على التعيين وكان حقيقة فيه
كان الاشتراك معنويا لا لفظيا ثم القول بكونه مجازا الاستعمال في كل من
المعنيين مشكل لان كلا منهما نفس الموضوع له قوله هو خلاف المفروض
لان المفروض استعماله في كل من المعنيين وكونه موضوعا لهما
القائلة بانه لو استعمل في المعنيين كان حقيقة فيهما اذ الذات فهو
اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير انه موضوع للبعض بحكم
لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه وليس وحده لا يتناول مال

في كل من معنييه والجواب ان المراد الاستعمال في كل من الامرين اللذين وضع اللفظ
لهما سواء كان مع قيد الانفراد او بدونه وحاصل الاشكال انه اذا استعمل في المجموع
لم يكن ذلك استعمالا في معنييه لانتفاء قيد الانفراد المعتبر في كل منهما حتى يكون
معناه وهذا النزاع لا يتعلق به غرض اصولي لوقوع الاتفاق على انه يصح ان
يذكر المولى مثلا ويراد به المعتق والمعتق ويتفرع عليه احكام وان لم يسم ذلك
استعمالا في كل من معنيي المولى على ان المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ
هو كل من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط ان يكون لا وحده على
ما هو شأن الماهية بلا شرط شيء وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع
معه والمستدل جعل الانفراد قيدا فيه وليس كذلك وانما يقع الانفراد والاجتماع
قيدين لوصف الاستعمال لا لنفس المعنى وبهذا يظهر ان استعمال اللفظ في المعنى
حال الاجتماع مع الآخر استعمال له في نفس الموضوع له كحال الانفراد فيصح ويكون
حقيقة لعدم الفرق ويظهر ذلك بالتأمل في الفرق بين المعنى مطلقا وبشرط الانفراد
والاجتماع وفي الفرق بين كون الانفراد قيدا للمستعمل او للاستعمال قوله
وله لكلمة يعني ما ذكره ايضا من ان استعماله لهما استعمال في غير ما وضع له اولا
قوله بوضع ثان متعلق بقوله اراد المجموع وفيه اشارة الى ان التعيين المجازي
ايضا وضع على ما سبق من افتقار نوع العلاقة الى السماع والحاصل انه يريد معنى
مجازيا شاملا للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي اولا فهو معنى ثالث لهما اجماعا
والنافون للصحة لا ينازعون في جواز ارادة معنى مجازي شامل ويسمونه عموم
المجاز مثل ان يراد بوضع القدم في قوله لا اضع قدمي في دار فلان الدخول
فيتناول الدخول حافيا وهو الحقيقة وناعلا وراكبا وهو المجاز والقائلون بالصحة
يدعون ذلك في جميع صور النزاع فانه اذا اريد المجموع لا من حيث تعلق الحكم
بالمجموع من حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد كان شاملا للمعنيين
لكن تصحيح هذا المجاز وبيان العلاقة فيه مشكل وحديث استعمال الجزء في الكل
كاذب كما سمعت وما ذكره المحقق من خروج المعنيين عن الارادة ودخولهما
تحت مراد ثالث تحقيق وتوضيح للجواب لا انه مناف لما سبق من تحرير محل النزاع من

الكلام فيما اذا كان كل من المعنيين مرادا باللفظ ومناطا للحكم وانت خبير بان الدخول
تحت المراد لا يستلزم ان يكون مرادا بحيث يصير مناطا للحكم **قوله** فمن ثمة حرجوا
ليس المراد ان هذا دليل عليه بل ان هذا لم يمنعه فثبت بآيات القصاص **قوله**
لان الجملة نكرة دفع لما قيل ان التمثيل بلا يستوي ليس بحسن لان المراد من النكرة الجنس
ولا يستوي يفعل هذا ولكن تصريحهم بان التعريف والتنكير من خواص الاسم ينفي
كون الجملة نكرة والمحققون من النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذي يسبك
منها نكرة وعموم الفعل المنفي ليس من جهة تنكيره بل من جهة ان ما يتضمنه من
المصدر نكرة فمعنى لا يستوي زيد وعمرو لا يثبت استواؤهما والضمير في كغيرها
للمساواة وفي كغيره لمثل لا يستوي وهو في معرض الاستدلال وبيان صور
الاستغراق بخلاف كغيرها فانه في معرض الدعوى **قوله** فلا يلزم من نفيه
اي الاعم الذي هو المساواة في الجملة نفيه اي نفي الاخص الذي هو المساواة من كل
وجه لان ما لا يكون في الكلام اشعار به لا يكون منفيا بالكلام **قوله** فلا يقتل
اي الرجل مطلقا براي بالرجل عام **قوله** المتكاذب بينهما عرفا يعني انهما
وان كانتا مطلقتين والمطلقتان لا تتناقضان عقلا لكنهما تستعملان في العرف
تناقضا ويجعل احدهما رفعا للآخر وتكذيبا له وقد يتوهم ان مبنى ذلك على ان
العرف يفهم منهما التوقيت بالحال والوقتيتان تتناقضان على ما صرح به بعض
المنطقيين وليس بشيء لانه على هذا التقدير ايضا بل على تقديره وامر القبيلتين لا يلزم التناقض لجواز الاستواء من وجه وعدمه من وجه **قوله** ويمكن
المعارضة بوجه آخر الاولى كانت معارضة في المقدمة القائلة بان الاثبات
لا يستوي يفيد العموم وهذه معارضة في نفس المدعى وهو ان النفي اعني
لا يستوي يفيد العموم والا لما كان الاخبار به صحيحا لعدم اختصاص نفي
المساواة بما بين المذكورين اذ ما من شيئين الا وبينهما عدم مساواة ولو في تعينهما
فلا يكون في الاخبار به فائدة يعتد بها **قوله** وبالجملة يعني اذا اعتبر عموم المصدوق
في اثبات الاستواء على العموم وفي نفيه على العموم وعدم الافادة في اثبات الاستواء
في الجملة وفي نفيه في الجملة حصل اربع شبه متعارضة تدل اثنتان منها على ان نفي

الاستواء

الاستواء ليس للعموم بخلاف اثباته واثنتان على العكس فالاوليان هما الثاني والثالث
من ادلة الخصم مبنى الاول على ان نفي المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى الثاني
على ان اثبات المساواة على الاطلاق ليس بمفيد والاخريان هما المتعارضتان
المذكورتان مبنى الاولى على ان اثبات المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى
الثانية على ان نفي المساواة ليس للعموم لكنه مقيد بالقرينة الدالة على تقييد
المساواة بوجه مخصوص لا بوجه بين كل شيئين ونفي المساواة للعموم لكونه
نكرة في النفي لكنه صادق للقرينة الدالة على التقييد بما يصح استغراقها فقوله
حملها اي اثباتها وقوله كما مر اشارة الى ما سبق من ان نفي المساواة على العموم
الحقيقي ليس بصادق لثبوت المساواة بوجه ما واقله سلب ما عداهما **قوله**
المقتضى المشهور في عبارة القوم ان المقتضى بلفظ اسم المفعول لا عموم له
ويشعر كلام الآمدي حيث قال ان المقتضى وهو ما اضمر ضرورة صدق المتكلم
لا عموم له وعول عنه المصنف لان ما اضمر قد يكون عاما على ما صرح به حيث
قال اذا تعين احدهما بدليل كان كالظاهر اي في العموم والخصوص لانه لا فرق
بين ان يتعين المقدر وبين ان يظهر المقدر لفظا فيصح عمومه وان كان العموم
من عوارض الالفاظ خاصة ولهذا فسد صاحب التنقيح ان قولهم المقتضى
لا عموم له فاسد لان المقتضى العام عام بل ينبغي ان يقال لا عموم لجهات
الاقتضاء عند فوات الحمل على الاصل فالشارح المحقق يحمل المقتضى على لفظ
اسم الفاعل ليصح تفسيره بما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام ويصح
انه لا عموم له في الجميع في جميع التقديرات بمعنى انه لا يقدر لاستقامته
جميع المحذوفات وصرح بان المقتضى على لفظ اسم المفعول بمنزلة الملفوظ
ان عاما فعام وان خاصا فخاص والشارح العلامة زعم انه في عبارة المصنف
على لفظ اسم المفعول فاعترض بان المقتضى في مثل اعتق عبدك عني بالف
هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات واجاب بانه ليس هو البيع بل دخول العبد في
ملكه وهو يحتمل البيع والهبة وانت خبير بانه لا معنى لكون دخول العبد في ملكه
وهو يحتمل البيع والهبة وانت خبير بانه لا معنى لكون دخول العبد في ملكه

وهو لا يحتمل الجميع تقدير البيع والهبة لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك هو قوله
اعتق عبدك عني بالف فانه لا يستقيم الامر باعتاق العبد عنه الا بتقدير بيعه
او هبته منه مثلا قوله وذلك ايضا مما اختلف فيه فقيل العموم لان
العموم من عوارض الالفاظ والمعنى ليس بلفظ واجيب بمنع المعنى مثل قوله
وغيرهما كالاثم والملامة في الدنيا والحسرة والندامة في العقبى وقد يعترض بان هذا
ليس من عموم التقديرات المحتملة بل من عموم المقدر لكونه اسم جنس مضاف الى حكم
الخطاء والنسيان ويجاب بان اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء
قال الشارح حين اطلق هذا الكلام لا بد ان يريد امرا واحدا مما يسمونه حكما اذ لو
اراد الجميع لكان من عموم المقتضى بالمعنى الذي سمعتم وقد تكلمنا على هذا
في شرح التنقيح قوله باعتبار الرفع المنسوب اليهما اي الى الخطاء والنسيان
وقد وقع في نسخته بطريق الوصف ومعناه على ما ذكره مرسوم في عامة
النسخ باعتبار رفع المنسوب اليهما بطريق الاضافة فتحير الشارحون في تفسيره
فقيل معناه ان اقرب مجاز اليهما اي الى نفي حقيقتهما باعتبار رفع ما نسب
اليهما هو عموم احكامهما لان اضمار جميع الاحكام اقرب الى المقصود من نفي
الحقيقة لانه يجعل وجودهما كالعدم وبهذا يندفع ما قيل ان اريد بالحكم
اللازم فلا فرق بين نفي واحد ونفي الكل في الدلالة على عدمهما وان اريد غيرها
فلا نسلم ان رفعها اقرب وتوجيه الجواب ان مجاز غير الاضمار اكثر فكلما كان الاضمار
قد كانت مخالفة الاصل اقل وكان اولى فيتعارضان ويبقى دليلنا وقيل المراد
ان ظاهر الكلام يدل على رفع الخطاء والنسيان وهو غير مقصود فيحمل على عموم
رفع الاحكام واضمار جميعها ليكون اقرب الى حقيقة الكلام والجواب ان مجاز
الاضمار اقل فيكون مرجحا وهذا الجواب يدفع اصل الاضمار مع ان الكلام في ان
الاولى اضمار الجميع لا البعض وبعد وقوع اصل الاضمار فالاولى ان يجاب بان اضمار
الجميع وان كان راجحا بما ذكرتم فهو مرجوح من جهة كونه على خلاف الاصل وقيل
اقرب مجاز الى رفعهما عموم رفع احكامهما لان عموم جميع احكامهما اقرب الى عدمهما
من عدم بعض احكامهما فيحمل على المجاز الاقرب والجواب ما مر وقيل للقايل ان يعترض
بان

بان الكثير غير الاضمار كما تعارض دليل اضمار الجميع تعارض دليل اضمار البعض
مع ان ها هنا قائلا باضمار الجميع وقايلا باضمار البعض ولا قايل بعدم الاضمار
هذا وفيما ذكره المحقق غنى عن هذه الكلمات قوله الصفات المعتبرة
احتراز عن مثل الوجود والحيوة ونحو ذلك مما ليس له مزيد اختصاص بالسلطنة
قوله او ما في معناه يعني النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موقع اليمين
للمنع مثل ان اكلت فانت طالق فانه للمنع من الاكل اذ انتفاء الطلاق مطلوب
وذلك بانتفاء الاكل فهو في معنى لا اكل البتة وهذا معنى قوله اذ ينبغي الطلاق
بان لا ياكل وقوله واقتصر عليه عطف على قوله وقع وقوله فيقبل تخصيصه
تنبيه على ثمرة الخلاف ومرجع النزاع اذ لا نزاع في انه يحنث بكل ماكول على
ما هو قضية العموم الا انه عندنا عام لفظي يقبل التخصيص كسائر العمومات
وعند ابي ح رح عقلي لا دخل فيه للارادة ولا يتجزى بحسبها قوله اما اولا
فبالالتزام اي منع انتفاء اللازم وكان الانسب تاخير هذا عن منع الملازمة
فان قيل المصدر ايضا جزء مفهوم الفعل فينبغي ان يكون كالمفعول به
قلنا المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح فالمصدر نفسه لا جزؤه وبهذا
يندفع ما يقال ان الزمان ايضا جزء مفهوم الفعل على ان الكلام في الزمان
الذي في موقع المفعول فيه وهو الذي يتصور فيه العموم بان يراد الكل في وقت ما
واما الذي هو جزء الفعل فهو نفس الماضي او الحال او الاستقبال ولا يتصور
فيه عموم الا اذا اعتبر غير ما هو جزء الفعل بان يؤخذ اجزاء الماضي مثلا
ولو سلم العموم في المصدر ايضا فعدم الجزئية والعموم في بعض المتعلقات
كاف في منع الملازمة القايلة بانه لو ثبت في المفعول به لثبت في جميع المتعلقات
وانما خص الزمان والمكان بالذكر دون السبب ونحوه لانهما اقرب الى المفعول به
من حيث اللزوم في الجملة اعني في الوجود فاذا لم يعما فغيرهما اولى قوله والاثبات
اي حرف المفعول به وتقديره كلاهما وارد في فصيح الكلام اما الحذف فكما في قوله
تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون وقولهم فلان يعطي ويمنع واما التقدير فكما
في قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وهو اكثر من ان يحصى قوله انما

[illegible] لما كان منع الملازمة [illegible] ١٢

الكلام في الظهور اي في ان الظاهر عند الاطلاق هو الحذف او التقدير فاستدل له
المص بانه لنفي الحقيقة ويقتضي العموم بمعنى النفي عن كل مفعول لا يكون واردا
على محل النزاع لاتفاق الفريقين على ذلك بل يجب ان يقيم الدليل على ان الظاهر هو
التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص ولما وقع الاتفاق على ان الزمان
والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف دون المقدر حتى لا يكون بمنزلة
عام ملفوظ قابل للتخصيص كان منع انتفاء اللازم مرد القول بانهما ايضا من
قبيل العام القابل للتخصيص خلاف ما وقع عليه الاتفاق **قوله** لتغايرهما شرح
لقوله لانه غيره لان مجرد التغاير لا ينافي صحة التفسير وانت خبير بانه لا تنافي
بين المقيد والمطلق كيف وبينهما عموم وخصوص وكانه فهم من المطلق
الماخوذ بشرط الاطلاق وهو المبهم الذي لا يتصور تحققه في الاعيان فلذلك
يمنع كونه لا اكل للاطلاق بل للمقيد المطابق على ما سبق في باب الامر انه
اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية
المشتركة لا الماهية نفسها واذا جعلنا المطلق بالمعنى الاعم على ما هو معنى
الماهية لا بشرط شيء لم يتاءت المنافاة واليه ما ذكر في بحث الامر اشار المحقق
بقوله وقد تنبهت لتقرير مثله **قوله** لا يعم اقسامه وجهاته جعل المختلفات
بالذات كالنقل والفرض اقساما وبالحيثيات كالعشاء بعد الحمرة وبعد
البياض جهات ولكن الاقسام كما يكون بالذات يكون بالاعتبارات اقتصر في المتن
على ذكر الاقسام ثم المذكور في الشروح وهو ظاهر عبارة المتن ان المبحث
هو ان الفعل المثبت لا يعم وقوعه على جميع اقسامه وجهاته كالامثلة
المذكورة المذكورة وان قوله واما تكرر الفعل واما دخوله امته جواب سؤال
مقدر وهو ان تكرر الفعل في الازمان وثبوت حكمه له عم مع انه من
قبيل عموم الفعل المثبت والمحقق جعل الجميع صور عدم عموم الفعل **قوله**
الا ان يجعل المشترك عاما شرح لقوله الا على راي **قوله** ليس مما ذكرنا اي من كون
الفعل المثبت وهو يجمع للعموم في الازمان وانما يفهم العموم من قول الراوي
وهو لفظ كان الداخل على الفعل المضارع اذ لو قيل كان قد جمع او يجمع بدون كان لم يفهم التكرر

من

هذا والتحقيق ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك
المعنى **قوله** وثالثها عموم للامة ظاهره ان هذا ايضا من قبيل الكلام في الفعل المثبت
اعني الفعل المصطلح مثل صلى ويركع مما قال في اخر المبحث فقد ثبت ان الفعل
المثبت لا عموم له في شيء من الوجوه وليس كذلك بل المراد ههنا الفعل
المقابل للقول وكان ينبغي من الشارح المحقق ان ينبه على هذا المعنى فانه
الذي يجب لكونه بالفعل المثبت في صدد المسئلة هو الفعل الاصطلاحي
والجمهور زعموا ان المراد فعل النبي صلعم المقابل لقوله وفسروا المثبت بالواقع
ولم يجعلوه مقابل المنفي في المسئلة السابقة وكلام الامدي في صدر المسئلة
مبهم الا انه قال في هذا المقام وعلى هذا المقام وعلى هذا ايضا يجب ان يعلم
ان ما فعل النبي صلعم واجبا كان عليه او جائزا لا عموم له بالاضافة الى غيره
بل هو خاص في حقه الا ان يدل دليل من خارج على المساواة بينه وبين غيره
في ذلك الفعل كالوصل وقال صلوا كما رايتموني اصلي ولا اقتصار الامدي
على الدليل الخارجي وشموله القياس ومثل قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة جعل المحقق قوله من قول او قرينة او بقوله او بالقياس بعينها
تفسير للدليل الخارجي ونبه على بان ذلك بقوله وكل ذلك خارج عن
مفهوم اللفظ نفيا لما زعم الشارحون من ان قوله او بقوله او بالقياس عطف
على قوله بدليل خارجي لانه لما فسر بقوله من قول او قرينة حصل التغاير بين
المعطوف والمعطوف عليه **قوله** كما تقدم اي في مباحث السنة من ان
الفعل الواقع بيانا حكمه حكم المبين وهذا ايضا دليل على ان الكلام في فعل
النبي عم لا في الفعل المصطلح وكذا قوله دليل للافعال عموما اي من غير اختصاص
بذلك الفعل وقد يتكلف في جمع جميع ذلك الى الفعل الاصطلاحي بان
يقدر حكاية فعل النبي عم بلفظ ويعتبر انضمام الدليل الخارجي اليه كما يقال
قطع يمين السارق بعد احمال الاية السرقة ورجم ماعزا بعد عموم نصوص رجم
الزاني **قوله** في جميع الخلق متعلق بقوله عم **قوله** فانه يعم الغرض بيان كون
ظاهر اللفظ العموم وقوله فيحمل جواب الشرط اعني اذا حكى فان قيل الاحتمال في

ان حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف يصح الكمال على العموم قلنا اما في العزل فاحتمال العموم ظاهر لجواز ان يصدر عنه النهي عن كل بيع فيه غرر واما في القضاء بالشفعة للجار فيحمل على انه قضى بطريق يفهم منه العموم **قوله** باللغة اي بما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية وبالمعنى اي بما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية **قوله** وان كان منقوضا باي ظاهر لتخيلها في الذهن **قوله** من علمه وعدالته لا خفا في ان احتمال القول العموم الحكم بناء على الخطا في الاجتهاد او بعموم الصيغة بناء على الخطا في معرفة مدلولات الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام او علم عدم العموم وتعمد نقل العموم لكن بانه حان هذا منافيا في ظاهر علمه وعدالته **قوله** لانه من ضرورية اي الاحتمال عن ضرورات الظهور والا لكان نصا لا ظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا في الظواهر وموجبا لتركها للزم ترك كل ظاهر **قوله** بعمومه لراي عموم الحكم لجميع صور وجود العلة **قوله** اذ لا قايل به تشبيه الى ان انتفاء اللازم ثابت باجماع اهل اللغة اجماعا سكوتيا فنفيه على ما في شرح العلامة مكابرة **قوله** لا فرق بين قولنا اختار النسخة المشهورة وهي حرمت المسكر لاسكاره مثل حرمت الخمر لاسكاره الا انه اشار الى ان المقصود من كون هذا مثل ذلك عدم التفرقة بينهما والا فالانسب ان يقال حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت المسكر لاسكاره لكن لا يخفى ان اجود النسخ حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت المسكر لاسكاره ثم النسخة التي توافق المشهور وهي حرمت السكر مثل حرمت الخمر لاسكاره **قوله** والحاصل ان النزاع لفظي اي عايد الى تفسير لفظ العام فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يجعل المفهوم عاما ضرورة انه ليس في محل النطق على ما سيجي من ان المفهوم ما دل لا في محل النطق على ما ابدل لما هنا ومن فسره بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق او لا في محل النطق جعل المفهوم عاما ضرورة ان الحكم يثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور **قوله** واعلم يريد ان ليس النزاع عايدا الى تفسير لفظ العام بل الى ان العموم ملحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه بصيغة عموم حتى يحتمل ان يراد بها البعض او ليس بملحوظ بل لازم

عقلي

عقلي ثبت تبعا للملزوم لا يتجزى في الارادة فلا يحتمل ارادة البعض كما سبق في لا اكل انه لما قدر له مفعول عام يحتمل ان يتصف به البعض او هو لنفي حقيقة الاكل والمفعول محذوف لا يلحظ عند الذاكر فلا يتجزى في الارادة وظاهر كلام المستصفى ان النزاع عايد الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا قال من يقول بالمفهوم وقد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ يتشابه دلالته بالاضافة الى مسميات والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس تمسكا بلفظ بل بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكوة فنفي الزكوة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ او يخص وقوله تعالى ولا تقل لهما اف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني ولا للافعال **قوله** كلام المص لما لم يكن المسئلة على التقرير الذي اورده مذكورة في اصول الحنفية ولا مشهورة بين الايمة ذكر المحقق ان كلام المص هو ان الحنفية يقولون ذلك وظاهر تقرير المتن والشرح ان عند هم الاول عام خص عنه الذمي في النصوص الواردة في قتل النفس بالنفس فاختص الحكم بالحربي فيلزم ان يكون الثاني ايضا عاما فلا يخص عنه شيء الا بدليل وقد دل النص والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فاختص الحكم بالحربي اي لا يقتل ذو عهد بكافر حربي وتقرير الامدي ان الاول اعني المعطوف عليه ليس على عمومه والا لزم عموم الثاني اعني المعطوف فيفسد المعنى وذكر في المحصول وغيره ان عطف ما فيه العام على ما فيه المخصص كما لو قيل لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر هل يقتضي تخصيص العام عندنا لا وعندهم نعم فزعم كثير من الشارحين ان هذه مسئلة الا ان العبارة قاصرة وخلافية اخرى وهي ان عطف المخصص على العام هل يقتضي تخصيص العام كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن لما اختص بالرجعيات هل اقتضى تخصيص المعطوف عليه اعني قوله والمطلقات يتربصن بها فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة براسها ذكره الامدي حيث قال العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف فعندنا لا وعند الحنفية نعم ثم قال ومثال الاشتراك لا اصحابنا

على ان المسلم لا يقتل بالذمي لقوله لا يقتل مسلم بكافر وهو عام للحربي والذمي فقالوا
لو كان عاما للذمي لكان المعطوف وهو قوله ولا ذو عهد في عهده ايضا كذلك
ضرورة اشتراك المعطوف وهو قوله ولا ذو المعطوف عليه في الحكم وصفته
وليس كذلك لان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد انما هو الحربي دون الذمي وحاصل
الكلام انهم يدعون ان في مثل هذا العطف عموم المعطوف عليه مستلزم
لعموم المعطوف الا ان تقرير الآمدي ناظر الى الاستدلال بنفي اللازم
على نفي الملزوم وتقرير الشرح بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم قوله
دون غيره اي لا يقيد بغير الكافر او ضميره لعدم القرينة على الغير اصلا واذا
قدر على الكافر او ضميره صار التقدير ولا ذو عهد بكافر او بربي بكافر كان
عاما بحسب الصيغة لوقوع النكرة اوما في معناها في سياق النفي وان لحقه
خصوص بحسب الحكم نظرا الى الدليل الدال على اختصاص الحكم بالحربي للاتفاق
على قتله بالذمي واعترض بانه يجوز ان لا يقدر شيء ويثبت قتل المعاهد
بعمومات القصاص او يقدر ما دام في عهده بقرينة ترتب الحكم على الوصف
واجيب عن الاول بان المراد انه لو لم يقدر شيء وحمل على نفي الحقيقة امتنع القتل
نظرا الى ظاهر الحديث واثبات القتل بالعمومات رجوع الى التقدير وعن الثاني
بان ما دام في عهده هو معنى في عهده فلا تقدير قوله لو كان كذلك اي لو كان
لا يقتل ذو عهد في تقدير لا يقتل ذو عهد بكافر على العموم لكان بكافر الاول
للحربي دون الذمي لان المسلم يقتل به عندكم فيفسد المعنى فوجب لدفع الفساد
ان لا يقدر في الثاني بكافر على العموم بل يقدر بالحربي خاصة فان قيل بكافر الاول
للحربي فقط البتة سواء قدر بكافر الثاني على العموم او لم يقدر فلا معنى للملازمة
قلنا يحتمل ان يكون فقط قيد للاول دون الحربي اي لكان بكافر الاول فقط
للحربي دون بكافر الثاني والجواب ان اللفظ الثاني في الحديث والآية عام يعني ان
لفظ بكافر المقدر في الحديث عام خص بالحربي بالدليل الدال على وجوب قتل
المعاهد بالمسلم والذمي وضمير بعولتهن في الآية عام للرجعية والبائن خص
بالرجعية بالاجماع والشارح لم يتعرض لبيان الاخير لوضوحه والحاصل ان ما

ما في المعطوف ايضا عام الا انه لم يبق على عمومه حتى يلزم الفساد وضمير فيه للفظ
بعولتهن وضميرهن للفظ المطلقات وضميره لقوله والمطلقات يتربصن الاية
وضمير عليهن للمطلقات البوائن والرجعيات وضمير فيهما للحديث والاية
وهذا التقرير من خواص الشرح وتقرير الشرح انه لو كان اشتراك المعطوف
والمعطوف عليه في العموم والخصوص واجبا وكان حكم ذلك اللفظ في الجملتين
من حيث العموم والخصوص واحدا للزم ان يكون بكافر الاول للحربي فقط
لكون الثاني كذلك اتفاقا فيصير المعنى ان المسلم لا يقتل بالحربي فقط وهو
فاسد لانه لا يقتل بالكافر حربيا كان او ذميا وللزم ان يكون ضمير بعولتهن
للرجعية والبائن لكونه عائدا الى المطلقات وهي تعم الرجعية والبائن
وفساده ظاهر اذ لا رد للبائن وقد يقال في بيان فساد الاول انه لو قيد بكافر
الاول بالحربي للزم ان يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي لانه
يدل على تقييد عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربيا فعند انتفاء القيد
ينتفي الحكم فيلزم وجوب القصاص بالذمي ولا قائل بكون الحديث دليلا على وجوب
قتل المسلم بالذمي وتقرير الجواب ان خصوص المعطوف انما يوجب خصوص
المعطوف عليه لو كان خصوصه من نفس الصيغة لا من دليل خارجي وهو ممنوع
فان المعطوف الذي هو الثاني خص بالدليل وعموم المعطوف عليه انما يوجب
عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل مخصص وهو ممنوع فان الثاني وهو المعطوف
قد خص بالاجماع وقد تقرر بان الموجب للعموم في المذكور والمقدر متحقق
والمخصص موجود في الثاني دون الاول فوجب القول بخصوص الثاني دون
الاول ولا يخفى ضعف هذه الكلمات قوله لو كان ذلك اي كون تقييد
المعطوف عليه موجبا لتقييد المعطوف حقا قوله لظهوره فيه اي لظهور ذلك
ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا وافيه اي في ان معناه وضربت عمرا يوم الجمعة
قوله وايضا الفرق بان في الحديث مانعا من عدم التقدير ولا مانع في المثال
قوله لنا ان يشكل الدليل على المشترك من الاستقراء واجماع ائمة اللغة قوله لاخراج
غير المذكور توضيح للمقصود بما وقع في المتن من لفظ المخرج ثم فسر الاخراج بالنص

على ان المراد هو المذكور لا غير اذ لا دخول لها هنا حتى يتحقق حقيقة الاخراج قوله ولا قايل
بر تخصيصه على ان القول بكونه تخصيصا خلاف ما عليه الاتفاق لا مجرد كونه خلاف الاصل
حتى يتوجه النقض بسائر الصور بان يقال لو كان الجمع المعرف عاما لكان اخراج
البعض منه تخصيصا وهو خلاف الاصل اذ الاصل عدم التخصيص فيجاب بان ذلك
فيما ثبت في عمومه قوله وقد يقال اعتراض على الدليل الاول بان عدم التناول
لغة لا ينافي العموم لجواز ان ينفى لغة ولم يعرفا يعني ان خطاب المفرد يتناول الغير عرفا
فيما اذا كان المخاطب ذا منصب وقدوة والغير اتباعا واشياعا والرد على الثاني بمنع
ان اخراج غير المذكور ليس بتخصيص فانا قايلون بانه عام عرفا كما في قوله حرمت
عليكم امهاتكم فانه يعم عرفا جميع الاستمتاعات وقد حقق عند النظر لمسائل
قوله من له منصب الاقتداء به وغيره بالاقتداء لما تعتبر به ليلا ويفهم ان المراد
اقتداء عامة الناس به في امر الدين على ما هو المتبادر الى الفهم قوله والجواب
يعني لا نسلم ان كون الامر له ولاتباعه يفهم من الخطاب له لا بالاستقلال ولا بمعونة
الدليل ولو سلم فانما يفهم منه بمعونة الدليل لتوقف المامور به على معاونة الاتباع
فيما ذكرتم من المثال بخلاف ما امر به النبي صلعم من الاحكام الشرعية فان قيل قد ذكر
في صدر البحث ان الخطاب الخاص بالرسول يعني بحسب ظاهر اللفظ ليس بعام للامة
يعني بحسب تناول الحكم الا بدليل وها هنا قد جعل مثل ما ذكره من المثال عاما عمومه
بدليل وصح بنفي ذلك من خطاب الرسول قلنا ذلك دليل شرعي على ثبوت الحكم
في حقهم لا من ذلك الخطاب وهذا دليل على تناول الخطاب لغير المذكور
وفهم منه وبهذا يظهر فساد ما ذكره بعض الشروح من ان في المنع الثاني تسليم
المدعى الا ان يقول الخصم بعموم الخطاب بالفرد مع من له رتبة الاقتداء مطلقا
واما اعتراضه على الاول بانه منع ما هو معلوم بالضرورة العرفية فليس بعيد
واما تقرير الجواب على ما ذكر الامدي وتبعه الجمهور وهو ان الامر الفهم لغة
وبهذا يصح ان امر المقتدى به ولم يامر اتباعه نعم غايته انه يفهم منه امر المقتدى بمثل
المركوب وشن الغارة لكن ذلك لتوقف مقصود الامر على اتباع الاصحاب التزاما
لا مطابقة النبي صلعم فلا يخفى انه لا يطابق المتن قوله ولا يمتنع ان يقال يا فلان

افضل انت

افعل انت واتباعك كذا فان قيل هذا ليس نظير ما نحن فيه وانما نظيره ان يقال
يا فلان افعل كذا ويكون النداء للمقتدى خاصة والامر له وللاتباع عامة وفي محل
النزاع قلنا هو نظير له مع التنبيه على ان فيه تغليبا ويكفي بمثل قوله يا ايها
النبي الاكبر شاهدا على صحته قوله وهو اي اختصاص الخطاب به مستفاد
من نفس الخطاب حيث زعمتم انه لا يعم الامة وحقيقة الجواب ان الاختصاص الذي
يدل عليه لفظ الخطاب معناه ان الحكم يكون له ولا يكون لغيره والذي يستفاد
من الخطاب معناه انه يدل على ثبوت الحكم له ولا يدل على نفي ثبوته لغيره وهذا
اعم من الدلالة على عدم ثبوته للغير فنشأ الغلط عدم التفرقة بين الدلالة على
عدم الحكم وعدم الدلالة على الحكم فقوله بل هو اي الخطاب محتمل لهما اي للعموم
وعدمه وهذا اشارة الى ما المستدل وما قلنا ذلك وضمير فائدته يعود اليه وضمير
الى الرسول وضمير عليه الى الخطاب قوله بصيغته تخصيص على محل النزاع
اذ لا نزاع في جواز تناول الامة بحسب الدليل ثم اشار الى دفع النزاع باحتمال
انهم يريدون التناول بحسب الدليل دون الصيغة لانه لا نزاع فيما علم ثبوته
من اللغة قطعا قوله وانه يلزم عطف على ما تقدم لان ذلك ليس مما نقول
وان كان ظاهر لفظ المتن يقتضيه يعني يلزم ان لا يكون له فائدة اصلية
هي التاسيس اذ التاكيد خلاف الاصل وقد يقال فائدته دفع الوهم وقطع
الاحتمال لان عموم خطاب الواحد للامة ظاهر لا قطعي ومختلف فيه
لا متفق عليه قوله وانما نزل الوردات هذا على طريق الفرض والمساهلة
والا فعموم كل حكم لكل مكلف لا يقتضي تناول كل خطاب بصيغته للكل قوله
لا ان الكل للكل اي ليس معنى التعميم ان كل حكم ثابت لكل مكلف حتى يجب على المريض
والحايض مثلا ما يجب على الصحيح والطاهر ولا خفاء في ان الاولى الكل بالتنكير
اذ كون الكل للكل حق ولا يقتضي ان يثبت الكل بل البعض لكل واحد قوله من عدم
تناول حكم الواحد للجميع اشارة الى ان على في قوله على الجماعة ليست بمعنى اللام حتى
يكون الحكم عليهم غير مناول للحكم لهم بل هي مثلها في قولهم المحكوم عليه هو المكلف
فتناول الحكم عليهم الايجاب والندب والتحريم وغيرها قوله فهو خلاف الاجماع

فان قيل هذا انما يصح ان لو وقع الاجماع على عدم التناول بدون العلم بالتساوي
وليس كذلك بل غايته عدم الاجماع على التناول لا الاجماع على عدم التناول لانه في النزاع
قلنا كانه يريد بخلاف الاجماع انه ليس باجماع وفي قوله في المعنى المعلل به ذلك
الحكم اشارة الى ان المراد به الجامع ولا يرد عليه ما قيل انه يجوز ان لا يعلم التساوي
في ذلك المعنى ويثبت الحكم بدليل اخر كنص عام مثلا لان الكلام فيما اذا كان
حكم النبي صلعم على الواحد من غير تعميم قوله لابي بردة في الكفارة الظاهر انه غلط
والصواب ان ذلك في التضحية بالجذعة على ما ذكره في الكتب المعتبرة انه قال ابو
بردة عندي جذعة خير من مسنة فقال صلعم اجعلها مكانها اذ قال اذبحها
ولا تجزي جذعة عن احد بعدك وفي صاحب الفايق قال النبي لابي بردة بن دينار
في الجذعة التي امره ان يضحي بها ولا تجزي عن احد بعدك اي لا تؤدي عنه الواجب
ولا تقضيه من قوله تعالى يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال الامام محيي
السنة تجزي عن هذا الامر ويجزيك من هذا الامر الاقل اي يقضي وينوب
وهو بلا همز فاذا كان بمعنى الكفاية قلت جزء عني واجزاء بالهمزة وابو بردة شهد
العقبة الثانية وبدرا واحدا وساير المشاهد وكانت معه راية بني حارثة
يوم الفتح توفي اول خلافة معاوية بعد شهوده مع علي رض حروبه كلها
واما حديث تم الكفارة فانما هو في قصة اعرابي واقع امراته في نهار رمضان
وليس فيه انه لا يجزي احدا بعدك قوله وتخصيصه اي وكان تخصيصه
وهو عطف على قوله وهذا انما يستقيم في شهادة خزيمة لا في لبس الحرير لعبد
الرحمن رض فان ذلك ترخيص لضرورة العلة ونحوه لا تخصيص قوله
صيغة المذكر يعني ان الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة
قد تكون موضوعة بحسب المادة للذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها
لا تتناول النساء وقد تكون موضوعة لما هو اعم مثل الناس ومن وما
ولا نزاع في انها تتناول النساء وقد تكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب
الصيغة للذكور خاصة وهذا هو المتنازع فيه وحاصله ان تغليب الذكور على الاناث
والقصد اليهما جميعا ظاهر او مبني على قيام القرينة قوله فايدة التأسيس

اي

اي فان قيل الافادة بطريق الخصوصية دون الظهور تأسيس لا تأكيد لانه
يتوجه على ما ذكره في السوال من انه مذكور للتاكيد والحق ان مثله لا يعد تاكيدا
لانه ليس لتقوية الاول بل لفايدة اخرى من تنصيص على زيادة فضله او نحو
ذلك قلنا ليس هذا الا تقوية لمدلول الاول بل دفع توهم التجوز وعدم الشمول
وهو معنى التاكيد قوله مطلقا دفع لما يقال يجوز ان تريد ام سلمة عدم ذكرهن
بصيغة ظاهرة فيهن خاصة لا ذكرهن مطلقا يعني ان مدلول قولها
ما نرى الله ذكر الا الرجال نفي ذكرهن لا منصوصا ولا في ضمن العموم والظاهر
المحض قوله لما صدق نفيهن يحتمل ان يكون اضافة الى الفاعل لكن الانسب
بصدر الكلام ان يكون الى المفعول اي لما صح نفي ام سلمة ذكرهن ثم الظاهر ان
هذا مع عدم جواز تقريره لانه لو اجرا لا افاد في مجرد عدم صدق كلام
النساء فعل هذا لو قال فلم يجز بالفاء لكان احسن قوله وانه اي الاجماع
على ان الجمع لتضعيف المفرد اي جعل مدلوله فوق الواحد والمفرد مذكرا
ثبتا فاذا لا نزاع في ان مثل مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة قوله لا نزاع
يعني ان المصير الى المجاز لدليل وهو لزوم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز
فقوله والا فالمجاز معناه لو لم يكن للرجال والنساء معا حقيقة وقد ثبت الاطلاق
عليهما كان مجازا بالضرورة والمحقق جعل قوله وقد تقدم مثله اشارة
الى ما تقدم من رجحان المجاز على الاشتراك وجمهور الشارحين الى
ما سبق في مسئلة ان العام اذا خص كان مجازا من انه حقيقة في الاستغراق
فلو كان حقيقة في الباقي ايضا لزم الاشتراك والقول بجواز كونه حقيقة
في القدر المشترك بين محض المذكر ومجموع الذكور والاناث جميعا ينافي
الغرض المذكور اعني كونه حقيقة في الذكور بالخصوص الا ان الخصم ان ينازع
في ذلك قوله ولذلك اي ولكون الامر كذلك اعني انهن يشاركن بدليل
من خارج كالاجماع مثلا لم يشاركن في مثل الجهاد والجمعة بقوله تعالى وجاهدوا
في سبيل الله فاسعوا الى ذكر الله لعدم الدليل ولو كان هذا في معرض التاكيد والتحقيق
للمنع لكان للخصم ان يقول بل عدم المشاركة يتوقف على الدليل كالاجماع على عدم

الجهاد والجمعة عليهن وان ضم هذا الى الدليل اي لولم يدخل لما شاركن في الاحكام
بهذه الصيغ فالجواب منع انتفاء اللازم قوله مالا يفرق يشير الى ان ذكر من
الشرطية لمجرد التمثيل والضابط الالفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث
وكان لها عموم مثل من وما الموصولتين او الشرطيتين ,,,, وغير ذلك قوله
ويترك الظاهر وهو دخوله في عموم الخطاب قوله ولو الماء مراى العبد
السيد لغائبة اي صلوة الظهر العبد وهذه الشرطية عطف على تفاوت بيانا
له وتفسيرا وقوله وجبت عليه الصلوة جواب لو امره السيد وعوم صرف
عطف على الصلوة وقوله الا في وقت استثناء من قوله يصرف منافعه قوله
كخروج المريض عن عموم الصوم والجهاد والمسافر عن الصوم والحائض عن الكل
قوله ما ورد على لسان الرسول صلعم نفي لما ذهب اليه الشارح العلامة
من ان المراد مثل يا ايها الناس ويا عبادي خطاب التكاليف الوارد بالالفاظ
العامة مع كونه مبادي يعني ان المراد ما هو اعم من ذلك قوله هل يعم
الرسول اي يجب الحكم المستفاد من التركيب وكلا تعميما على ان وروده
بلسان الرسول يمنع دخول الرسول في العمومات قوله مطلقا اي سواء كان
ما مورا في اوله بالقول او لم يكن ولعل المراد صريح القول بل يدخل فيه مثل
بلغهم كذا او كتب اليهم كذا وما اشبه ذلك قوله فهوا ضمين دخوله
وسالوه ومنه للرسول صلعم وضمير فيها للعمومات وضمير مقتضاه
لما ورد بلسانه مثال ذلك ما روي انه صلعم امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة
ولم يفسخ فقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في
ذلك الامر بل عدل الى بيان الموجب بقوله اني قلدت هديا فاذا كانوا فهموا دخوله
من امر الرسول لهم دخوله فيه في امر الله الوارد بلسانه اولى واذا وجد
مثل ذلك في الخطابات المصدرة بلفظ قل انتهض على الحليمي ايضا واحتج الحليمي
بان الامر بالامر بالشيء لا يكون امرا به لو قال الملك لوزيره قل يا ايها الناس افعلوا
كذا لم يدخل الوزير واجيب بان جميع الخطابات المنزلة عليه صلعم فهي في تقدير قل
فيلزم ان لا يدخل في شيء منها ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه

قوله

قوله فان قيل قد يكون امرا او مامورا ظاهر عبارة المتن ان قوله وكان الامر طلب
الاعلى شبهة اخرى للخصم والشارح جعله جواب سؤال يورد على الشبهة الاولى
نظرا الى ما في بعض النسخ من مجرد قوله ولان الواو الاول هو الموافق لكلام
الآمدي فان قيل فتكلم يرد على التبليغ ولا يأتي الجواب بمثل ما ذكر اذ لا يشترط
كون المبلغ اعلى قلنا لا بد من وجود ان يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله
الى المبلغ اليه وهنا في الواحد محال وان تعددت جهاته وهو ظاهر قوله
وهو اي الرسول يحكي تبليغ جبرئيل الخطاب الذي هو اي الرسول داخل فيه قوله
نحو ركعتي الفجر ذكره الآمدي ولا يوجد في كتب الفروع قوله كالزكوة فان قيل
كما يحرم عليه صلعم يحرم على اقربائه بني هاشم وبني المطلب قلنا لما كان بسبب قرابته
عد من خصائصه او نقول التحريم عليه وعلى الاقارب من خصائصه قوله
وحاية الاعين فرنت بالايماء الى مباح من قتل او ضرب على خلاف ما يظهر
سمي بذلك لانه يشبه الخيانة من حيث انه يخفي قوله والزيادة على اربع نسوة
يعني الى التسع فما فوقها على ما هو الصحيح قوله الى غير ذلك اما من الواجبات
فكالوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة وتغيير المنكر
ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر واما من المحرمات فكصدقة
التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية والامة واما
من المباحات فكصوم الوصال وصفي المغنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة
وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه ولولده قوله لمن بعدهم اي لمن بعد الموجودين
في زمن الوحي وقيل لمن بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه ويدل
عليه ما ذكره في الاستدلال انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس واعلم ان القول
بعموم النصوص لمن بعد الموجودين وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد حتى قال
الشارح العلامة ذكر في الكتب المشهورة ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة
من دين محمد صلعم وهو قريب وما ذكره المحقق من ان انكاره مكابرة حق فيما
اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان للمعدومين والموجودين
ويكون الملاوق لفظ المؤمنين او الناس عليهم على طريق التغليب فلا وشك فصيح

ولك بان نقول انما النزاع في الظهور لا في الحمل ولا في المجاز والتغليب من باب المجاز
١٢

شايع في الكلام بعرف علماء البيان وكذا الاستدلال الثاني ضعيف لان عدم توجه
التكليف بناء على دليل اخر لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا قوله لو لم يكن الرسول
مخاطبا فان قيل هذه الخطابات انما هي من الله تعالى وانما الرسول مبلغ قلنا هذا
التقرير ناظر الى ان الرسول صلعم هو الذي يوجه الكلام نحو المكلفين فهو المخاطب
لهم وان جعلنا المخاطب هو الله تعالى فالتقرير انه لو لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول
برسالة اليهم لان معنى ارسال الله اليهم ان يقال له بلغهم ما خاطبتهم به وقد وقع
في بعض النسخ وكذا في المنتهى لو لم يكن مخاطبا به والمعنى لو لم يكن من بعده
مخاطبا بمثل يا ايها الناس لم يكن الرسول برسالة اليهم قوله واما انتفاء
اللازم فبالاجماع ولم يتمسك بمثل وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت
الى الاحمر والاسود لان الخصم لم يسلم شموله للمعدومين قوله جمعا بين
الادلة دفع لما يقال سياق التقسيم على ما نقلت يدل على ان احتجاجهم كان
بنفس هذه العمومات وانها تتناولهم فان قيل في جواب الشبهتين الادلة الاخرى
ايضا من قبيل الخطابات والمفروض انها لا تتناول المعدومين سلمنا انها
ليس من الخطابات كالاجماع او قياس يحصل في ذلك الزمان فدليل حجيتها من الخطابات
والتقرير انها لا تتناول المعدومين فكيف يحتج بها قلنا يجوز ان يثبت ذلك
بالاجماع والتنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة في حق الموجودين والمعدومين
بطريق اخر غير تناول الخطاب لهم كما في قوله عم الجهاد ماض الى يوم القيمة
لا يجتمع امتي على الضلالة قوله من خاطب يشير الى ان قول المتن المخاطب انما
انما هو بكسر الطاء على صيغة الفاعل وقوله هو داخل صفة مخاطب وضميره هو
لمن خاطب وضمير متعلقه للخطاب والمراد به الحكم الذي ورد فيه الكلام
وقوله فالمخاطب بفتح على صيغة الفاعل وقوله تناوله اي الخطاب لذي المخاطب
صيغة يشير الى ان الكلام فيما اذا وجد في الكلام صيغة تتناول المخاطب بحسب
اللغة كلفظ كل شيء في وهو بكل شيء عليم ولفظ من في من اكرمك فاكرمه
او فلا تهنه وبهذا يظهر ان المقصود دخول المخاطب المتكلم بالامر والنهي في مفعول
اكرمه ولا تهنه لا في فاعليهما فقول الشارح لا تختص بمخاطب دون مخاطب

ويمكن ان يقال المراد بالمخاطب من من شانه ان يكون مخاطبا من ذوي العقول

ما لا معنى له والصواب بواحد دون واحد قوله صدق انه اخذ من اموالهم صدقة
هذا عين النزاع فان من يزعم ان خذ من اموالهم صدقة من كل نوع لا يسلم ذلك
ويدعي انه لا يصدق الا باخذ الصدقة من كل نوع وذلك ايضا بواسطة العرف
والاجماع على انه لا يجب الاخذ من كل فرد يصدق على انه مال حتى الدينار والدرهم
والدوانق وما دون ذلك والا فقضية العموم بحكم اللغة يقتضي ذلك فقوله
في الدليل الثاني واذا لم يجب من كل دينار وكل درهم لم يجب من كل نوع يكون
في حيز المنع لان الاجماع انما عارض العام في بعض متناولاته الذي هو الافراد
فبقي حجة فيما عدا ذلك البعض اعني الانواع وتحقيق المقام ان الجمع لضعيف
المفرد والمفرد حقيقة مثل المال والعلم والماء وقد يراد به الفرد فيكون معنى الجمع
المعرف باللام والاضافة جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيكون معناه جميع
الانواع كالاموال والعلوم والتعويل على القرائن وقد دل العرف والعقل
والاجماع على ان المراد في مثل خذ من اموالهم الانواع لا الافراد واما ما يتوهم من ان
معنى الجمع العام هو المجموع العام من حيث هو مجموع او كل واحد من المجموع
لا من الاحاد حتى بنوا عليه ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع فقد تكلمنا
عليه في شرح التلخيص نعم قد تقوم قرينة على ان المراد بالجمع المعرف هو المجموع
لا كل فرد مثل هذه الدار لا تسع الرجال او نفس الجنس مثل فلان يركب الخيل ويا هند
لا تحبي الرجال فلهذا نفرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل عشرة دراهم
عملا بالبراءة الاصلية بخلاف مثل والله يحب المحسنين ويحب كل محسن وما الله
يريد ظلما للعباد او لاحد من العباد قوله التعلق اي التمسك يعني يزعمون
ان ليس الذهب والفضة عاما في الحلي حتى يجب فيه الزكوة بناء على ان سوق الكلام
للذم لا لايجاب الزكوة في كل ذهب وفضة قوله ولا منافاة عين النزاع فان
الخصم يزعم ان قصد المدح والذم ينافي قصد عموم الحكم وان كان اللفظ عاما
بصيغته لما ان المقصود من ايراد مثله المبالغة في الحث على الفعل او الزجر عنه فلو ثبت
العموم فات معنى الذم قوله مبالغة متعلق بان يذكره وهي اعم من الاغراق على ما عرف
في فن البديع قوله سلمنا ذلك حاصل الشبهة ان ذكر العام مع عدم التعميم وارادة

العموم ادخل في المبالغة في المدح او الذم لزم والجواب انا لا نم ذلك بل التعميم ادخل فيها
ولو سلم فالتعميم وان لم يكن ادخل فيها فليس منافيا لها حتى يكون القصر مستلزما
لنفي العموم بل غاية الامر ان المبالغة يحصل بكل منهما وان كان عدم التعميم ادخل وعلى
هذا لا يتوجه ما يقال لا نم عدم المنافاة فان المبالغة انما يحصل بتقدير ذكر العام
وعدم ارادة العموم ويجاب بان قصد المبالغة في البحث لا ينافي العموم لا قصد
المبالغة مطلقا فانه قد بينا فيه كما ذكره في ضربت الناس كلهم مباحث التخصيص
قوله التخصيص جمهور الشارحين على ان المراد بالمسميات اجزاء المسمى
للقطع بان الآحاد كزيد وعمرو مثلا ليس من افراد مسمى الرجال اذ مسماه ما فوق
الاثنين من هذا الجنس لكن سبق في تحقيق مفهوم العام انها الآحاد التي دل
العام عليها باعتبار امر اشتركت فيه وهو معنى مسميات العام لا افراد مسماه ولو لم
ولولا انه يجوز التخصيص بمثل الاستثناء الى الواحد لجاز جعل مسميات صيغ
الجمع هي الجماعات لا الآحاد قوله ويتناوله يعني ان في مثل اقتلوا الكافرين
الا اهل الذمة المراد بالكافرين جميع الكفار ليصح اخراج اهل الذمة فيتعلق الحكم
فيكون القصر على البعض باعتبار الحكم فقط وفي مثل اقتلوا الكافرين ولا تقتلوا
اهل الذمة يتبين ان المراد بالكافرين غير اهل الذمة خاصة فيكون القصر على البعض
باعتبار الدلالة والحكم جميعا ويكون معنى القصر في الاول ان اللفظ الذي
يتناول جميع المسميات قد اقتصر الحكم فيه على بعضها وفي الثاني ان اللفظ الذي
كان يتناول الجميع في نفسه قد اقتصرت دلالته على البعض خاصة وحينئذ يندفع
ما يتوهم ان اللفظ ان كان على عمومه فلا قصر وان وجدت قرينة صارفة
عنه فلا عموم فلا قصر قوله كقولهم خصص العام فهم الشارحون
ان التشبيه من جهة ان معناه اخراج بعض ما تناوله ولم يشترط عدم التخصيص وهو كلام
قليل الجدوى فالاولى ما ذهب اليه المحقق من ان العام بمنزلة المتناول في
عبارة ابي الحسين اذ لا عموم بعد التخصيص وانما المراد انه عام على تقدير عدم المخصص
وهذا ظاهر في غير الاستثناء واما في الاستثناء فاللفظ عام لتناوله الجميع وان
لم يكن الخطاب بهذا الحكم متناولا فعبارة ابي الحسين يفتقر الى هذا التاويل في الاستثناء

وغيره

وغيره وفي الاخراج ايضا لاقتضائه سابقية الدخول وقولنا قصر العام على البعض انما
يفتقر اليه في غير الاستثناء فيكون اولى وبعضهم لم يفرق بين العام والخطاب فزعم
ان عبارة ابي الحسين ايضا لا تفتقر الى التاويل لان الخطاب في نفسه متناول
لذلك المخرج قوله وفيه دور انما يصح لو توقف معرفة المخصوص على معرفة
التخصيص نعم لو قيل انه تعريف الشيء بنفسه بناء على ان التاثير عين الاثر كما هو راي
الاشعري لكان شيئا وكانه هو المراد بالدور الا انه ايضا ليس بوارد لان ذلك
انما هو بحسب الوجود دون المفهوم للقطع بتغاير الاحراق والاحتراق ولذا
قال المحقق الاولى انه تعريف للشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء واما جوابه بان
المراد بالمخصوص المذكور في الحد هو اللغوي حتى كانه قال التخصيص تعريف
ان المراد باللفظ الموضوع لجميع الافراد هو البعض منها فصحيح الا انه لا يطابق
المتن حيث قال المراد في الحد التخصيص اللغوي وكانه مبني على زعم المعترض
ان التخصيص والمخصوص واحد ولا يخفى انه اذا احتاج تعريفنا وتعريف ابي الحسين
الى تقدير عدم المخصص كان لزوم الدور ظاهرا للقطع بان المخصص هو الذي
يفيد التخصيص الاصطلاحي ويمكن ان يدفع بان المراد ذات المخصص هو الذي
يفيد التخصيص لا من حيث هذا الوصف قوله قصر اللفظ على بعض مسمياته
هذا كما في العام للقطع بان آحاد العشرة ليست مسمياتها وانما مسمياتها العشرات
قوله وضماير الجمع مثل جاءني مسلمون فاكرمتهم الا زيدا او فقلت لهم اكرموني
الا زيدا او فقال الواحد منهم اكرمك الا زيدا واما اذا كان المرجع عاما فلا ينبغي ان يتردد
في عمومها وقد تردد العلامة في ذلك بل جزم بانها ليست بعامة وبعضهم زعم ان
المراد ما اذا كان المرجع معهودا فان حكمها حكم مرجعها في العموم والخصوص
قوله فلا بد ما اي جواز التاكيد بكل وامكان القصر على البعض سواء اريد قصر
العام او قصر اللفظ وهو المراد بالتفسيرين وهذا يشكل بمثل ما رأيت احدا فانه
يصح التخصيص ولا يصح التاكيد ويشكل اكلت الرغيف كله فانه يصح التخصيص ولا يصح
التاكيد ويشكل بالتفسير الاول فكانه اراد التلازم بين التاكيد بكل والتخصيص
باحد التفسيرين لا بكل منهما وحينئذ يندفع الاشكال الثاني قوله انه كذب انما يتم

في الخبر فلا وجه الى ان يقال انه كذب او يورد الجواب المنع فان صدق النفي انما هو فيما يفيد العموم او غيرهما
العموم او مطلقا والبدا انما يلزم لو اريد من اول الامر العموم ابدا قوله لابد من بقاء شئ مما
جمع يقرب من مدلول العام فقد فسره بما فوق النصف والاخفاء في امتناع الاطلاق نعل وعلى
عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام قوله عدلا وعيا وحطي كانه يشير الى دفع ما في العام
ما يتوهم من ان اللغو لا ينافي الصحة قوله انه مخصوص بالاستثناء ونحوه يقصد
الظاهر ان المراد ان هذا المثال من قبيل ما يكون التخصيص فيه بالاستثناء ونحوه سيص
كبدل البعض وقد تقدم انه يجوز الى واحد لكن كان على ظاهر العبارة مناقشة سمي
لانه ماحض بالاستثناء لا بنحوه زعم الشارح العلامة ان نحوه عطف على محذوف افوق
اي التخصيص بالاستثناء ونحوه يجوز الى واحد وبعضهم انه مرفوع اي ونحوه في دل
جائز والشارح المحقق ذهب الى ان الضمير للحكم المذكور وهو لطيف لكن لا يخفى ما لوله
انه لا يقال في مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة ان هذا الحكم مخصوص باهل الذمة صيغة
بل من عدم اللام الا بتاريك وهو انه مخصوص بسبب اخراج اهل الذمة قوله فرين
الناس المعهود ويبقى البحث في صحة اطلاق الناس المعهود على واحد قوله العلما الحكم
منهم قيد بذلك ليكون بدلا لا صفة قوله بل هو البعض اعلم ان اللام قد يكون نحوا
للاشارة الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجي او الى نفس الحقيقة وح اما ان بعض
يعتبر من حيث هي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المراة او من حيث بي
الوجود وح اما ان يوجد قرينة البعضية وهو العهد الذهني اولا وهو الاستغراق بي
فاللام للتعريف لا غير والتعريف اما تعريف العهد او تعريف الجنس والمعرف بتعريف يغ
الجنس قد يكون لبعض موجود باعتبار عهديته في الذهن كما في اكلت الخبز وهذا ليس تر
من تخصيص العموم في شئ كما ان اطلاق المعرف بلام العهد على موجود خارجي
معين من بين المعهودات الخارجية مثل ادخل السوق لمن بينك وبينه اسواق ثم
معهودة ليس من تخصيص العموم بل هو ارادة لاحد المحتملات بدلالة قرينة من عادة في
او غيرها مبحث الاستثناء قوله الاستثناء في المنقطع قيل حقيقة ظاهر ل
كلام الشارح وكثير من المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه الظهور ن
انه فيها مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو وما ذكر من ان علماء الامصار ناو

لا يحملونه

لا يحملونه على المنقطع الا عند تعذر المتصل الى آخر كلامه صريح فيما ذكرنا الا ان ما ذكره
العلامة وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه من تتبع علم ان الغرض
من قيده وانما يتحقق ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء
ثم في قوله لا يعرف خلافا في صحته لغة رد لما ذكره الآمدي من انه اختلف العلماء
في صحة الاستثناء من غير الجنس فجوزه اصحاب ابي حنيفة ومالك والقاضي ابو بكر
وجماعة من المتكلمين والنحاة ومنعه الاكثرون واما اصحابنا فمنهم من قال
بالنفي ومنهم من قال بالاثبات قوله ما زاد الا ما نقص ما الاولى نافية والثانية
مصدرية والمعنى لكن النقصان فعله ولكن النقصان امره وشانه على ما قرره
السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا قوله واعلم
ان الحق اشارة الى الدليل على كونه مجازا في المنقطع وذلك لان المتصل هو المتبادر
الى الفهم فلا يكون الاستثناء صيغة مشتركة لفظا ولا موضوعا للقدر المشترك
بين المتصل والمنقطع اذ ليس احد معاني المشترك او افراد المتواطي اولى
بالظهور والتبادر عند قطع النظر عن عارض شهرة او كثرة ملاحظة او نحو ذلك
قوله الاستثناء المنقطع مبتدأ خبره الجملة الشرطية اعني قولنا فان قلنا
انه اي الاستثناء متواطئ امكن حده اي المنقطع وقوله وقد علمت حال وضمير
انه وفيه وهو للاستثناء وقوله او مشترك اي لفظا بين المتصل والمنقطع او مجاز
اي في المنقطع قوله ما دل على مخالفة الاستثناء قد يقال بمعنى المصدر وهو
الاخراج او المخالفة وبمعنى المستثنى وهو المخرج والمذكور بعد الا من غير اخراج
وبمعنى اللفظ الدال على ذلك كالشرط والصفة وهو المقصود بالتعريف هاهنا
اراد بها الحروف المراد ثمة الا وفيه تجوز وتسامح اذ من الاخوات اسما وافعال والمراد
بمعنى اتحاد المفهوم محال قوله لان مفهوميه بمعنى الحقيقتين ان كان مشتركا
والحقيقي والمجازي ان كان مختصا بالمتصل فان قيل ربما يجمع الحقائق المختلفة في
حد كانواع الحيوان قلنا عند اتحاد مفهوم مشترك بينهما والتقدير هاهنا تعدد
المفهوم قوله من غير اخراج يخرج المتصل ويشعر بان المتصل ما دل على مخالفة
بالا واخواتها مع اخراج الا انه حاول ايراد تعريفات القوم وتزييفها ثم ايراد تعريف

الاستثناء باعتبار معناه المصدري وينبغي ان يعلم انا اذا قلنا جاءني القوم الا زيدا
فالاستثناء يطلق على اخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى
مجموع لفظ الا زيدا وبهذه الاعتبارات اختلف العبارات في تفسيره فيجب ان يحمل كل
تفسير على ما يناسبه من المعاني الاربعة **قوله** ذو صيغ ذكر الامام حجة الاسلام
انه احتراز عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل عقلي واذا كان
بقول فلا يختص صيغة وانه احتراز بصيغ مخصوصة عن مثل رايت المومنين ولم
ار زيدا اذ المراد من الصيغ ادوات الاستثناء واذ قد صرح بان المراد بالصيغ
المخصوصة المحصورة ما هو المتعارف من ادوات الاستثناء يرد عليه شيء مما ذكر
والامدي لغير نظام اللفظ فاعترض بسائر التخصيصات مثل رايت المومنين
ولم ار زيدا واقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة والقوم علماء ونحو جاهل
الى غير ذلك فانها صيغ محصورة ضرورة تناهي الالفاظ الدالة ولما كان ظاهر انه
لا يريد بالمحصورة مجرد التناهي بل الداخل تحت الضبط اقتصر المصنف على الاعتراض
بمثل الشرط والنفي والغاية والوصف بالموصول دون البدل وسائر الصفات
ونحو ذلك واهمل الشارح ذكر الغاية وكانها لم يقع في نسخته ولا يخفى ان ما ذكره
في الجواب عن النفي جواب عن الغاية وفي بعض الشروح ان التعريف لادوات
الاستثناء كانه قيل ادوات الاستثناء كلمات ذوات صيغ وتقييد الوصف
بمثل الذي لانه الذي يذكر بعده شيء هو الصلة كادوات الاستثناء يذكر بها المستثنى
وهذا خبط عظيم **قوله** لفظ متصل يحمل هذا بعينه التعريف الذي اختاره
الامدي الا انه ذكر مكان قوله وليس بشرط ولا صفة ولا غاية قوله بحرف الا واحدى
اخواتها وقال احترزنا بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسية او العقلية
وبمتصل عن الدلائل المنفصلة وبقوله لا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد
وبقوله يدل عن الصيغ المهملة وبقوله على ان مدلوله عن الاسماء المؤكدة والنعتية
مثل جاءني القوم العلماء كلهم وبحرف الا واحدى اخواتها عن مثل قام القوم
دون زيد وما ذكره الشارح من انه احترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل
او غيرهما ليس على ما ينبغي لان غير اللفظ ليس بداخل حتى يحترز عنه **قوله** وقد يقال

اشارة الى دفع الاعتراضات وبيان الدال على ان الدلالة المذكورة في تفسير الالفاظ
يراد بها الدلالة الوضعية ولا العامل لفظة انما وضعت لنفي ما ثبت للاول لا للدلالة
على ان المعطوف بها غير مراد بما سبق اذ لا يتصور ذلك في مثل جاءني زيد
لا عمرو والثاني على ان مثل ما جاءني الا زيد في تقدير ما جاءني احد الا زيد حتى
ذهب بعضهم الى ان الفاعل مضمر وزيد بدل والثالث على ان المستثنى غير مراد
بحسب الحكم وان كان مرادا بحسب دلالة الالفاظ في المذهب المختار والرابع
على ان المراد بالمدلول اعم من المطابقي والتضمني فان اللفظ المتصل بالجملة
هو قولنا ان لم يكونوا جهالا وليس الجهال مدلوله المطابقي وكذا المراد بما اتصل
به ليس نفس الجملة بل ما يصلح ان يتناول المستثنى فظاهر هذا التعريف المفظ
المستثنى اعني زيدا في جاءني القوم الا زيدا **قوله** لا يخفى عن ضعف لتوجه الاعتراضات
وان امكن دفعها بالعناية مع ان شيئا مما ذكر لا يوافق المعنى المصدري فلذا كان
التفسير بالاخراج اقرب الى الصواب لكن لا يخفى ان المراد بالاخراج المنع
عن الدخول لانه ان اعتبر في حق تناول اللفظ فهو باق لا يخرج عنه وان اعتبر
في حق الحكم فلا دخول فلا اخراج وان المراد الاخراج **قوله** بالا واحدى اخواتها
والا لم يصدق على شيء من افراد الاستثناء والاستغناء عن هذه العناية
كان الاخراج بحرف وضع له اولى من الاخراج بالا واخواتها لكن مقتضى سوق
كلامه ان الاخراج بالالفاظ المشهورة حد بحسب اللفظ بخلاف الاخراج
بحرف وضع له او يدل عليه وهذا غير ظاهر ولو سلم فعلى تقدير ان يراد بالحروف انها
ما يدل على الاخراج لا يتعين ان يراد الالفاظ المشهورة لجواز ان يراد ما وضع
للاخراج **قوله** في بعض التراكيب يعني فيما اذا كان المعطوف عليه متناولا
للمعطوف بخلاف مثل جاءني زيد لا عمرو والظاهر ان هذا التقييد انما هو
في العطف دون الغاية لان فهم الاخراج منها كلي **قوله** فلا ميراي ليس في هذا
التركيب الا اثبات واحد هو للسبعة دون الثلاثة ولا نفي اصلا الا للسبعة
ولا للثلاثة وهذا ينافي ما ذكر من ان الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا
على انه لا معنى لسلب نفي الثلاثة لان التناقض انما يوهم باثبات الثلاثة ضمنا

ونفيها صريحا فاذا امتنع الاثبات انتفى التناقض او يقال المراد انه لا نفي للسبعة اصلا او انه كلام لا حاصل له اذ التناقض انما يوهم باثبات الثلاثة ونفيها دون السبعة قوله اما الاول وهو ان يراد بالعشرة السبعة مثلا فلا يستقيم لوجوه ستة على ما هو ظاهر كلام المتن واكثر الشروح الا ان المحقق جعل الاولين وجها واحدا لانه جعل قوله ولانه كان يتسلسل تعليلا لعدم ارادة استثناء نصفها من نصفها وكانه وقع في نسخته بدون الواو وفي اكثر النسخ ولانه كان يتسلسل عطفا على قوله للقطع فتقرير الاول انه لو اريد بالجارية نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها وهو مستغرق وتقرير الثاني انه لو اريد استثناء نصفها من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع لانه الباقي بعد اخراج النصف من النصف ثم يلزم ان يكون المراد به الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من النصف ثم يلزم ان يكون المراد به الثمن لانه الباقي بعد الخ من الربع وهكذا الى نهاية وهو المراد بالتسلسل وقرره بعضهم بانه لو اريد بلفظ العشرة بعض مدلوله لجاز ان يراد بلفظ الثلاثة بعض مدلوله وكما ان الاول يحتاج الى قرينة فكذا الثاني ويتسلسل الكلام الى قرينته وهو المراد بالتسلسل وهذا في غاية السقوط والاقرب ان يقال اذا اريد بالجارية نصفها فضمير الا نصفها ان كان للجارية بكمالها لزم الاستغراق وان كان للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل قوله اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثناء لبعض مدلوله الا جاز الى هذا التعميم المنقوض بلفظ الله اللهم الا ان يدعى امكان الاستثناء منه باعتبار انه ولو للذات والصفات قوله ومنها ما حاصله انا نعلم قطعا صحة ما ذهبنا اليه من غير استعمال الذي هو مدلول ظاهر اللفظ فلا جهة لصرفه عنه وهذا جيد لكن بالاباء قوله في المتن فيعلم بالفاء وتقرير الشارحين ان العلم الضروري حاصل بانا نسقط الخارج اي المستثنى من المستثنى منه فيعلم ان المسند اليه ما بقي بعد الاسقاط وعلى تقرير ان يكون المراد بالمستثنى منه هو الباقي لم يتصور ذلك اذ لا اخراج ولا اسقاط لانه باقي بعد الاسقاط وقد اجابوا عن الوجوه كلها بان المراد بالمستثنى منه هو المجموع من حيث الظاهر بالنظر الى افراد اللفظ والباقي من حيث الحكم وبالنظر الى التركيب وح

لا يلزم

لا يلزم شيء مما ذكرت انت خبير بان هذا رجوع الى المذهب المختار وقد يجاب عن الرابع بان النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة ولا نسلم ان الالف او العشرة انما حملت على السبعة لعدم قرينة الاستثناء ولو سلم فمشترك الالزام لجريانه في سائر التخصيصات وهذا غلط لان النص ما لا يحتمل الغير اصلا والعمومات التي تجري فيها التخصيص ظواهر لا نصوص قوله اذ ليس في لغتهم مركب من ثلاثة الفاظ اعلم انه لا نزاع في التركيب من ثلاثة الفاظ فصاعدا بطريق الاضافة واجراء الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل ابي عبد الله وابي عبد الرحمن ولا بطريق الحكاية وابقاء الالفاظ على ما كانت عليه من الاعراب والبناء مثل برق نحره وتابط شرا والتسمية بمثل منطلق او بيت من الشعر او بالم ونحو ذلك مشهورة ثم اسماء الاعداد من غير اعراب وانما الكلام في التسمية بثلاثة الالفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت وبعلبك من غير ان يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمرو ويجري الاعراب المستحق على مفرد الاخير وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح بذلك صاحب الكشاف في بحث اسماء السور ولا خفاء في ان العشرة الا ثلاثة اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المستحق في صورة ولم يكن محكيا من اصل منقول عنه اذ يختلف اعراب العشرة بحسب العوامل وكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب هذا حقيقة الكلام في هذا المقام وبعضهم لما لم يطلع على ذلك زعم ان هذا انما هو في الاجناس دون الاعلام والتركيب في مثل ثاب قرناها ليس تركيبا واحدا بل متعدد او شاذ نادر لا اعتداد به قوله مع عود الضمير الى جزء الاسم حال كونه في الاسم اشارة في علة الامتناع يعني ان الكناية عن الشيء بالضمير من خواص الاسم لان الضمير هو اسم عبارة عن المرجع فيلزم ان يكون المرجع اسما وكل اسم فهو دال على معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلا يصلح مرجعا للضمير قوله ولاجماع العربية الى اخره جعل الشارح العلامة اشارة الى الوجوه الثلاثة الاخيرة ومعناه الى آخر الكلام في الوجوه الثلاثة وادعاه المحقق وحاصله انه مبني على هذا التقرير

الكل والبعض والاخراج وانه يكون مثل العشرة جزءا من الكلمة غير دال على معنى فيبطل نصوصية وانه لا يتحقق الخارج والباقي والاسقاط وجمهور الشارحين جعلوه اشارة الى الوجه الاول من هذه الثلاثة ومعناه الى آخر هذا الوجه **قوله** واجيب بما تقدم من جواز ان يراد العشرة ويكون الحكم بعد اخراج الثلاثة من غير تناقض **قوله** واعلم حاصله ان لفظ العشرة حقيقة في العشرة من الافراد سواء كان مطلقا او مقيدا بالا ثلاثة ولا شيء من السبعة حقيقة عشرة افراد لان الاعداد انواع متباينة لا يصدق بعضها على البعض فليس لفظ العشرة حقيقة عشرة افراد لان الاعداد انواع التي السبعة ومعلوم ان الحكم في مثل عشرة الا ثلاثة انما هو على السبعة لا غير فالمعنى الحقيقي لهذا التركيب اعني عشرة الا ثلاثة اما ان يكون هو العشرة الموصوفة باخراج الثلاثة فيكون مجازا في السبعة وهو مذهب الجمهور واما ان يكون هو الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة فيكون حقيقة في السبعة لا بان يكون كلمة موضوعة بازائها بل بمعنى ان مفرداتها مستعملة في معانيها الحقيقية ويحصل المجموع معنى يصدق على السبعة ولا يتبادر الى الفهم غيرها كما يطلق الطائر الولود على الخفاش من حيث انه من افراد هذا المركب وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب الفاضل للقطع بان المراد بالمفردات معانيها فيرجع المذهب الثالث وهو ان المراد بالعشرة مدلولها والحكم انما هو على السبعة الى احد هذين المذهبين لان كون الحكم على السبعة اما ان يكون باعتبار انها مدلول مجازي للمركب او انه يصدق عليه معناه المتبادر منه الى الفهم وانا اقول ما ذكره المحقق من حقيقة الحال اعتراف بحقية المذهب الثالث ورجوع المذهبين الاولين اليه لان المركب لو جعل حقيقة في المعنى الذي وقع الاسناد اليه او مجازا لم يكن بد لمفرداته من الاستعمال في معنى فيكون لفظ العشرة مستعملا في كمال معناه والحكم بعد اخراج الثلاثة والا لزم التناقض او كون العشرة مجازا من السبعة قلنا مثل **قوله** وانت بعد ذلك يعني ان المراد بلفظ الجارية مجموع معناها وانما يفهم النصف من التركيب

ووصف الجارية باخراج النصف منها وح لا يلزم الاستغراق ولا التثنية ولا عود الضمير الى غير ما هو المراد باللفظ ويخص اخراج البعض من الكل وحمل اللفظ على ما هو نص فيه والاسناد الى ما هو الباقي بعد الاسقاط وايضا اذا لم يجعل المستثنى والمستثنى منه وآلة الاستثناء كلمة واحدة موضوعة بازاء الباقي بل كل منها كلمة مستعملة في معناها والمجموع المركب من الثلاثة موضوعا بازاء معنى يصدق على الباقي لم يلزم تركيب اسم واحد من اكثر من لفظين ولا اعراب صدر الكلمة ولا عود الضمير الى جزء منها ولا بطلان اخراج البعض من الكل ونصوصية العشرة في معناها والاسناد الى الباقي بعد الاسقاط **قوله** وقيل يصح في القرآن قال الامام في البرهان وانما حملهم على ذلك خيال تخيلوه من كلام المتكلمين الصائرين الى ان الكلام الازلي ليس في العبارات التي واحدة وانما التراتيب في جهات الوصول الى المخاطبين فلو تأخر الاستثناء فذلك في السماع والفهم دون الكلام وهذا غلط لان الكلام ليس في الكلام الازلي بل في العبارات التي بلغتنا وهي في حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تأخر الاستثناء واعلم ان الشارح المحقق قد اخذ في بعض تعليقاته ذلك الخيال مذهبا وزعم ان الكلام القائم بذات الله تعالى هو اللفظ والمعنى جميعا وليس هو بمرتب الاجزاء حتى يلزم الحدوث وانما الترتيب في تلفظنا لعدم مساعدة الآلة الا على الترتيب وحمل المعنى في قول المشايخنا ان الكلام الازلي هو المعنى القائم بذات الله تعالى على ما يقابل الذات دون ما يقابل اللفظ وانت خبير بان قيام اللفظ بذات الله تعالى مما لا يقبله العقل مرتبا كان او غير مرتب **قوله** فلم يوجب عطف على لما قاله وقوله او يكفر عطف على المجزوم في فليستثن **قوله** وكذلك جميع الافرادات حمل الشارحون على انه لو جاز تأخر الاستثناء لم يحصل الجزم بثبوت شيء منها لامكان الاستثناء ولو بعد حين لكن لفظ كذلك يأباه فحمله المحقق على ان لها ايضا طرقا اسهل من ثبوت احكامها هو الاستثناء فينبغي ان يتعين او يتخير فيه لانه اقل وما يقال انه وجبت الكفارة لانها انفع للناس

احكام الاقرارات لوجود القرينة على عدم الاستثناء ليس بشيء لانه اذا جاز تاخر الاستثناء
ولو بعد حين لم يصح الحكم بوجوب الكفارات وثبوت احكام الاقرارات لجواز الاستثناء
مادام المكلف حيا قوله بما تقدم جعله الشارح المحقق متعلقا بالمعارض
اي الذي يعرض بسبب تنفس او سعال لان ما ذكره الشارحون من انه متعلق
بقوله يحمل اي يحمل على السكوت العارض بما تقدم من الدليل مبني على ان المراد
بالسكوت العارض ما لا يخل بالاتصال الحكمي وهذا مما لا دلالة عليه فان قيل انه اسم
شرط لا استثناء قلنا اتفقوا على انه لا فرق في وجوب الاتصال بين الشرط
والاستثناء قوله اذكر ان شاء الله جواب آخر ليس في المتن اي اذكر هذه الكلمة امتثالا
لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اي اذكر مشية ربك وقل ان شاء الله اذا فرط
منك نسيان قوله قالوا انه اشاره الى ان ما ذكر في المتن جواب عن دليل ثالث
تقريره ان ابن عباس رضه كان فصيحا قدوة في اللغة وقد قال يجوز تاخر الاستثناء
وتقرير الجواب انه متأول بانه يسمع ولو بعد حين دعوى نية الاستثناء عند
الكلام او بانه لو ذكر بعد حين الاستثناء المامور به وهو التعليق بمشية الله
تعالى بان يقول اولا افعل ثم يقول بعد شهر افعل ان شاء الله كان ممتثلا ولهذا الامر
المستفاد من قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه في معنى
لا تقولن ذلك الا ملتبسا بمشية الله قايلا ان شاء الله او من قوله تعالى واذكر
ربك اذا نسيت على ما سبق ولم يتنبه الشارحون لهذا المعنى فقال بعضهم المراد
انه يجوز الانفصال في ان شاء الله خاصة دون غيره من الاستثناءات وبعضهم المراد
انه لو امر الشارع باستثناء منفصل يصح والا فلا قوله المساوي للباقي يعني
ان المفهوم من الكلام هو اعتبار نسبة المساواة والاكثرية الى الباقي بعد
الاستثناء لا الى المنصف على ما ذكره العلامة وان كانا متلازمين بحسب
الصدق قوله دليله قوله تعالى ان عبادي الاية المشهور في الاستدلال به
ان هذه الاية مع قوله تعالى حكاية لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يفيد
المطلوب والالزام ان يكون كل من الغاوين وغير الغاوين اقل من الآخر وتقريره
انهما ان تساويا ثبت استثناء المساوي وان تفاوتا ثبت استثناء الاكثر والاقرب

الى التحقيق

الى التحقيق ما ذكره المحقق وقد اشار اولا الى اثبات كون من الغاوين للبيان دون
التبعيض ليكون المستثنى جميع الغاوين على ما اشار اليه المصنف بقوله والغاوون
اكثر والا فلا حاجة الى الغرض له ويكفيه اثبات كون المتبعين اكثر وهو ظاهر
وثانيا الى اثبات كون الغاوين اكثر من غيرهم ليتحقق استثناء الاكثر فيلزم
منه استثناء المساوي بوجهين قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
معناه الحكم على اكثر الناس بعدم الايمان على انها موجبة معدولة المحمول
او سالبة المحمول اذ لو اريد سلب الحكم بايمان الاكثر بحيث يحتمل التساوي لم يكن
لذكر الاكثر فايدة قوله كلكم جايع الا من اطعمته من كلام النبي صلعم حكاية
عن رب العزة فيقوم حجة ولم يتنبه الشارح بل جمهور الشارحين لذلك الا شخص
زعم بعضهم ان هذا دعوى الضرورة في محل النزاع واعلم ان الاستدلال بالاية
والحديث لا يتم على من يفرق بين العدد الصريح وغيره فاحتج عليهم بالاجماع
وسياق كلام الشارح انه اجماع الكل من غير مخالف لا اجماع الاكثر على ما صرح به
في المنتهى وقرره العلامة ها هنا قوله فليس فيه اي في الاستثناء حكمان مختلفان
في حق المستثنى بان يثبت ثم ينفي على ما زعم الخصم بل فيه حكم بالاثبات في حق الباقي
وبالنفي في حق المستثنى فعلى هذا لو جعلنا ضمير فيه للمستثنى لكان اظهر قال في المتن
ولو سلم فالدليل متبع اي لو سلم ان الدليل منع الاستثناء وانه انكار بعد اقرار لكن
ما ذكرنا من الوجوه دليل على جواز استثناء الاكثر فيجب اتباعه وان كان خلاف
الظاهر قوله والمجموع ثلث العشرة لان عشرة دنانير ستون دانقا فهو استخرج
مع كون المستثنى اقل من الباقي قوله بعضها على بعض بالواو والتقييد بالواو
عبارة الامام والآمدي وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازي والتعميم
في الواو وغيرها عبارة القاضي ابي بكر قوله وهذا ان يعني مذهب الوقف
ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو انه انما يفيد الاخراج
عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم
لدليل العدم وهذا معنى اختلاف الماخذ قوله بان يختلفا نوعا اي من جهة
الخبرية والانشائية وكونهما امرا ونهيا ونحو ذلك واسما بان يكون الاسم الذي يصلح

مستثنى منه في احديهما غير الذي في الاخرى او حكما بان يكون مضمون هذه حكما مخالفا
لمضمون الاخرى وهل الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف حكما فيه تردد واذا لم يصرحوا
بان الحكم في مثل اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون متحد او مختلف ومنهم من جعلهما
للقسمين اعني المختلفين نوعا والمختلفين اسما والاقسام الثلاثة اشارة
الى المختلفين نوعا واسما وحكما وانما اورد اربعة امثلة مع ان ظاهر الكلام
ان الاقسام ثلاثة لان القسمة تقتضي قسما رابعا هو المختلفان نوعا وحكما معا لا
كلا من الاختلاف اسما وحكما اعم من ان يكون وحده او مع الاخر ولا يخفى ان مثاله
جار في الاختلاف نوعا وان مثل اكرم بني تميم والنحاة هم العراقيون وان جعله
مثالا للاختلاف نوعا لكن فيه اختلاف اسما وحكما ايضا والمثال الصحيح
للاختلاف نوعا فقط اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون ان لم يجعل مثله مختلفا
حكما والا فلا يتصور الاختلاف نوعا بدون الاختلاف حكما واما مثل اكرم بني تميم
وبنو تميم مكرمون وربيعة فظاهره من عطف المفرد لكن المراد واكرم ربيعة
فلا اختلاف الا في الاسم المستثنى منه واما ما لا يظهر فيه الاضطراب فالوجه الاول
منه على ظاهر عبارة الكتاب اربعة اقسام المتحدتان في النوع والحكم المختلفتان
فيهما المختلفتان في النوع المختلفتان في الحكم واقتصر على مثالين احدهما
للاختلاف في الحكم وهو اكرم بني تميم واستاجرهم والثاني للاختلاف
في النوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم طوال فان الاولى امر والحكم هو الاكرام
والثانية اخبار والحكم هو الطول ولا يتصور الاتحاد نوعا وحكما الا في مثل
اكرم بني تميم واكرمهم وقد يمثل نحو اكرم بني تميم واكرم ربيعة وليس بمستقيم
لان الاسم الثاني ليس غير الاول ومثال الاختلاف في النوع فقط اكرم بني
تميم وهم مكرمون والوجه الثاني منه قد ذكر له مثالين احدهما للاختلاف
حكما فقط وهو اكرم بني تميم واخلع عليهم والثاني للنوع والحكم وهو اكرم
بني تميم وهم شريفون والشارح المحقق قد اقتفى في بيان هذه الاقسام والامثلة
اثر الامدي وللشارح العلامة هاهنا زيادة تفصيل واستيفاء الاقسام
قوله والاشكال يوجب الشك اي اذا اشكل الحال والتبس الانقطاع والاتصال

حصل

حصل الشك فوجب التوقف قوله العطف يصير المتعدد كالمفرد ناظر الى ما نقلنا
ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع لبسط كان قبل التوضيح بالمثال المذكور ليس
بشيء اذ ليس فيه جعل الامور المتعددة المتعاطفة بمنزلة مفرد بل جعل كل من
الجمل بمنزلة مفرد قلنا المراد ان تعاطف المفردات الواقعة موقع الخبر للمبتداء
جعلها بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء الى الكل اتفاقا فكذلك تعاطف
الجمل جعلها بمنزلة جملة فيعود الاستثناء الى الكل والجواب ان ذلك
في المفردات او ما هو في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب او التي
وقعت صلة للموصول او نحو ذلك مما يوجب الاتصال والارتباط وقد يقرر
الجواب بالفرق بين المفرد وما هو كالمفرد فان اريد الالحاق به احتيج الى جامع
مع انه قياس في اللغة والاستثناء في المثال المذكور انما يعود الى الكل لكون
الجمل في حكم المفرد لعطفها على الصلة قوله ولو سلم فهاهنا يرجع الى قوله انه
شرط لا استثناء اي لو سلم انه استثناء صرح بذلك في المنتهى فيكون جوابا
ثانيا من اصل الاستدلال ويحتمل ان يريد لو سلم عدم الفرق او صحة تقدم
الشرط فيكون جوابا ثانيا عن السؤال المذكور قوله وفي الظهور اي ظهور
الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال والانفصال قوله وقد يقال
على الثاني اي الجواب الثاني عن السؤال وهو الفرق بان الشرط مقدم تقديرا
قوله لتعينه طريقا اي لو لم يعد الى الجميع لكان التكرار عند قصد الرجوع
الى الجميع طريقا متعينا لاداء المقصود فيلزم ان لا يستقبح قوله لتعينه طريقا
بتانيث الضمير يفتقر الى تاويل قوله لا يوجب ظهوره فيه هذا ان استدل
بمجرد صلاحيته للجميع وان ضم اليه تعذر العود الى البعض للتحكم اجيب بمنع التحكم
فان القرب مرجح قوله لو رجع الى الجميع مبنى الكلام على انه اما راجع الى الجميع
او الى الاخيرة خاصة فاذا انتفى الاول تعين الثاني والا فمجرد امتناع الرجوع الى
الجميع لا يوجب الاختصاص بالاخيرة ثم هاهنا ابحاث الاول ان مبنى الكلام
على ان واولئك هم الفاسقون عطف على الامر او النهي قبله وقد ذكر في اصول
الحنفية ان ذلك ممتنع لان ما قبله فعلية طلبية من تمام الحد خوطب بها الحكام وهذه

اسمية اخبارية لا تعلق لها بالحكام وبالجملة الثاني ان دعوى الاتفاق على عوده الى رد الشهادة
ليس بمستقيم لان التايب لا يصير مقبول الشهادة عند الحنفية بل هو عندهم عايد الى التفسيق
فقط الثالث ان اذا التعلق بالاخره فلهم كلام في ان المستثنى منه لفظ اولئك او لفظ
الفاسقون او الضمير في الفاسقون او الضمير في الفاسقون والجملة في هذه الآية
مباحث كثيرة يطلب من شرح السعد قوله ولما كان الانسان مثبتا الاستثناية
من الادبعة المنفية ومنفيا لاستثنائه من العشرة المسعد كما اذا قلت جاء القوم
ولم يجئ العلماء الا زيدا وزعمنا ان الاستثناء عايد الى الجملتين قوله وهم يعتمدون
القرب في غير موضع كاعمال الثاني في باب التنازع واعمال الثاني التي بيده دون الفعل
وعود ضمير ضربته الى عمرو في مثل ضرب زيد عمرا واضربته وتعين سلمى للفاعل
في مثال ضرب سلمى سعدي وابطال لام الابتداء عمل الفعل في مثل علمت لزيد
قايم الى غير ذلك قوله بل عندنا ان وضعه للجميع لا يقال هذا يحتمل فلا يرفع
الظاهر الذي هو ثبوت حكم الاولى لانا نقول انما ذكرنا ذلك على طريق السند
لمنع كون الرجوع الى الجميع ضروريا ولم لا يجوز ان يكون ظاهرا وح يمنع ظهور
ثبوت حكم الاولى بل الظاهر عدم ثبوته وبهذا يندفع ما يقال على جواب الوجه
الرابع ان الجملة الاولى المقتضية لحكمها ثابتة بيقين والاستثناء لا يرفعه
بيقين فيثبت الحكم لوجود المقتضي وانتفاء المانع لانا لا نم انتفاء المانع
ح بل وضع الاستثناء المرجوع الى الجميع مانع متحقق وانما لم يتعرض في
الاجوبة للنقض بالشرط حيث يعم الكل لانه ربما يفرق بانه متقدم تقديرا فيعتبر
متقدما على الكل قوله الاستثناء من الاثبات نفي المشهور من كلام الشافعية
ان هذا وفاق وانما الخلاف في كونه من النفي اثباتا والمذكور في كتب الحنفية
انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفي اثباتا بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا ومعناه
انه اخرج المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على المستثنى ففي مثل على عشرة الا ثلاثة
لا يثبت الثلاثة بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت لا بسبب دلالة
اللفظ على عدم الثبوت وفي مثل ليس له على الا سبعة لا يثبت شيء بحسب دلالة
اللفظ وانما يثبت بحسب العرف وطريق الاشارة كما في كلمة التوحيد حيث يحصل به

الايمان

الايمان من المشرك ومن القايل بنفي الصانع بحسب عرف الشرع وبناء ولو كان اهل العربية
ان من الاثبات نفي بانه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما له لكن اكثار
ذلك لازم ما قام الا زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بالانكار الضرورات
واجماع اهل العربية على انه من النفي اثبات لا يحتمل التاويل وحاول الشارح المحقق
توفيقا بين كلامهم وكلام اهل العربية مبنيا على ما سبق من ان الخبر يدل
على نسبة نفسية لها متعلق يعبر عنه بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الامر
فان اعتبر دلالته على النسبة الخارجية فلا نفي ولا اثبات في المستثنى اي لا دلالة
في اللفظ على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وان اعتبرت دلالته
على النسبة النفسية ففي الاستثناء سواء كان من النفي او من الاثبات دلالة
على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وهو عدم الحكم النفسي الثابت في الصدر
جمعا بين الادلة فان قيل كما ان المخالف في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسي
فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكر في الاستثناء اعلاما بعدم
التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالف قلنا
الاعلام بعدم التعرض للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض انما
يستلزم عدم الحكم الذكري او النفسي لا الخارجي واعلم ان ضميرتيهما وفيهما
للنفي والاثبات وضمير فيها للنسبة النفسية وضمير مدلولها للجملة بتاويل
الكلام او الخبر وضمير له وعنه للمدلول الذي هو النسبة الخارجية ومن الغلط
الظاهر ما يفسر النسبة الخارجية بالنسبة اللسانية التي هي الذكر الحكمي ثم ها هنا
بحث وهو ان ما ذكر انما يتاتي فيما هو العمدة في ماخذ الاحكام اعني الانشاء العدم
دلالته على النسبة الخارجية فيلزم ان لا يكون زيد في مثل اكرم الناس الا زيدا في حكم
السكوت عنه بل محكوما عليه بعدم ايجاب اكرامه بل ولا خلاف قوله نعم بين الاثبات
والنفي فرق من جهة الحكم ليس على ما ينبغي لان السكوت عن النفي قد يستلزم الاثبات
بحكم الاباحة الاصلية مثل لا تجالس الا رجلا عالما فالحق ان السكوت عن المستثنى
ابقاء له على ما كان عليه من الاثبات او النفي من غير فرق قوله على نفي الحكم النفسي شامل
لكونه من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الحكم النفسي

في الصدر اذا كان هو النفي فنقيضه اثبات فهو مثل ليس على الاسبعة والنزع على نفي الحكم
النفيي بعموم ثبوت سبعة **قوله** المنفية الاخفاء في ان مثل لا صلوة الا بطهور
ولا نكاح الا بولي ولا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا مال الا بالسياسة
انما يدل على ان المستثنى منه مشروط بالمذكور ولا يتحقق بدونه واما انه يتحقق معه
فلا ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم الثبوت معه البتة ولما كان الاشكال
قويا بالغ الشارح المحقق في تحقيق الجواب وتوضيحه وحاصله انه لا بد من تقدير
امر يتعلق به قولنا بطهور على ان يكون ظرفا مستقرا صفة له اي لا صلوة الا صلوة
بطهور او ظرفا لغوا صلة له اي الا باقترانها بطهور وذلك المتعلق هو المستثنى
واما المستثنى منه فعلى الاول مذكور هو النكرة المنفية وعلى الثاني محذوف
هو بوجه من الوجوه والاستثناء مفرغ وقول الشارح انه استثنى من حاصلة
او من يثبت معناه ان الحكم الذي اخرج منه المستثنى هو ذلك فالخصم ان اختار
التقدير الاول كان معنى الاثبات ان كل صلوة بطهور حاصلة ولا فساد فيه
وان اختار الثاني كان معناه ان الاقتران بالطهور يعتبر في ثبوت الصلوة
فلا معنى للاثبات في المستثنى سوى انه يعتبر وهو حق والاعتراض على الاول انه
ان اريد الحصول الشرعي فلا يراد اذ قد يوجد الطهور ولا يوجد غيره من الشرائط
فلا يصح وان اريد الحصول الحسي فلا معنى للاستثناء لان كل صلوة فهي حاصلة قطعا
سواء كانت بطهور او بغير طهور وان اريد ان الصلوة بغير طهور ليست بصلوة حقيقة
فكذا بدون سائر الشرائط وعلى الثاني انه اذا كان التقدير لا صلوة تثبت بوجه الا بهذا
الوجه يلزم الثبوت بهذا الوجه البتة ليكون اثباتا والا يكون مترددا بين النفي
والاثبات ولا يفيد تحقق الثبوت في الوجه يعتبر في الصلوة لا الاقتران
بالطهور لان الكلام كلام آخر ليس من لوازم هذا الكلام ولا من لوازمه بل الجواب
عن اصل الاستدلال انا لا نسلم ان قولنا لا صلوة الا بطهور يقتضي صحة كل صلوة
متصفة بالطهور بل لا يقتضي الا صحة صلوة بطهور في الجملة وكذا في الثاني
لا يقتضي الا ثبوت الصلوة عند الاقتران بالطهور في الجملة وما يقال انا اذا قلنا
بصحة الصلوة المتصفة بالطهور لزم عموم الحكم في كل صلوة كذلك لعموم النكرة الموصوفة

بصحة

بصفة عامة مثل لا اجالس الا رجلا عالما ولدلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور
ضعيف لان الاول ممنوع او مبني على الثاني والثاني مختص بما اذا كان الوصف صالحا للاو
بالعلية ولم يعارضه مانع وتمام تحقيق هذا الكلام في شرح التنقيح **قوله**
والامر كذلك يعني ان الاقتران بالطهور مما يحصل بحصوله الصلوة في الجملة كما
اذا وجدت سائر الشرائط **قوله** وانما الاشكال يعني بما ذكرنا من التقرير يظهر
صحة كون الاستثناء في المنفي العام الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ والغرض
من هذا الكلام تحقيق المقام ولا تعلق له بجواب الاستدلال وفي بعض
الشروح ان المراد ان الخصم ان اختار التقدير الاول فهو مطرد من غير انتقاض
وان اختار الثاني فهو يرد نقضا حيث افاد شرطية الطهور للصلوة ولا يلزم
من ثبوت الشرط ثبوت المشروط فلا اشكال على الاستثناء من المنفي الاعم انما
يرد فيه وفي مثل ما زيد الا عالم حيث استلزم نفي جميع الصفات سوى
العلم والحق انه اراد ان التقدير الاول لا اشكال فيه اصلا والتقدير الثاني
لا اشكال فيه ايضا في جانب الاثبات حيث افاد ان اقتران الطهور معتبر في ثبوت
الصلوة وانما الاشكال على هذا التقدير في جانب النفي حيث كان استثناء مفرغا
مفيدا لنفي جميع الشروط سوى الطهور وكذا في مثل ما زيد الا قائم واما على ما توهم
الشارح المحقق من انه على التقدير الاول ايضا استثناء مفرغ فليس بمستقيم
لان المستثنى منه مذكور هو النكرة المنفية والا صلوة بطهور رفع على البدل
ويجوز النصب على الاستثناء كما في لا اله الا الله بعينه ثم هذا الاشكال انما هو
بالنسبة الى من لا وقوف له على علم المعاني وعلى اقسام القصر الى قصر الموصوف
على الصفة والصفة على الموصوف وانقسام كل الى الحقيقي والاضافي والحقيقي
والادعائي فمثل ما زيد الا عالم لا يصح حقيقيا بمعنى انه لا صفة له سوى العلم وانما
يصح اضافيا ردا على من زعم انه جاهل او ردده بين العلم والجهل او يعتقده عالما
وشاعرا مثلا فانت تثبت له العلم وتنفي غيره مما يتوهمه المخاطب والى هذا نظر الوجه
الاول من الجواب او حقيقيا ادعائيا بانك تجعل سائر صفاته بمنزلة العدم وتدعي
انه لا صفة له غير العلم والى هذا نظر الوجه الثاني فحصر المحقق ما عليه علماء المعاني في الو

الاول ليس على ما ينبغي وكانه اعتبر الاعم الاغلب اعني التحقيقي من الاضافي قوله وقولهم
هذا بعيد بل باطل محض لان المستثنى ليس هو الحيوة او الطهور بل الجماد والمجرد
وقول الشارح اذ لو بطل العلم في الحيوة ليس كما ينبغي والصواب العكس
لان المثال لا علم الا بحيوة وما ذكره الشارح انما يصح في لا حيوة الا بعلم وقوله
فانه استثناء مفرغ قد عرفت انه انما يصح على التقدير الثاني فقوله ولذلك يقدر
عام يناسبه ينبغي ان يحمل على هذا التقدير وقوله ولذلك لم يجز نصبه يعني بان
يترك الباء والا فلا يتصور النصب مباحث الشرط والصفة والغاية قوله
وقد يجاب عن الاول ما حاصله ان المراد بالشروط الماخوذ في تعريف الشرط ما يصدق
عليه ذلك والموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بحقيقته
واما الجواب عن الثاني ففي غاية السقوط لان المراد جزء السبب المتحد على ما صرح به
الآمدي قوله ويفهم منه هذا مصرح في عبارة الآمدي حيث قال الشرط
ما يتوقف عليه المؤثر في تاثيره لا في ذاته فيخرج جزء السبب وسبب السبب لكنه
يشكل بنفس السبب ضرورة توقف تاثير الشيء على تحقق ذاته ولا خفاء في انه
مناقشة في العبارة والا فتوقف ذات الشيء على نفسه بمعنى انه لا يوجد بدونه
ضروري قوله لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يصدق عليها وتاثير المؤثر
في العلم يتوقف عليها لانا فرضناه قديما ولا مؤثر في القديم وهذا المعنى مع وضوحه
قد خفي على كثير من الشارحين حتى توهموا ان موجب التعريف ان يصدق في الحيوة
ان تاثير العلم في الشيء يتوقف عليها والعلم ليس من الصفات المؤثرة ثم بنوا على
ذلك خيالات فاسدة ولم يعرفوا انا اذا قلنا الوضوء شرط الصلوة لم نرد انه يتوقف
عليه تاثير الصلوة في الشيء بل تاثير المؤثر في الصلوة قوله المعنى المميز بينهما هو التاثير
والافضاء واستلزام الوجود للوجود حيث يوجد في السبب دون الشرط قوله
لدخل لغة اي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وان لم يدخل في الواقع بحكم العقل او الشرع
كما يقال بحجوا او استطعتم وانما بالغ المحقق في توضيح هذا المقام لان جمهور الشارحين
زعموا ان قوله فلذلك اشارة الى كون الشرط مخصصا او عبارة عما يستلزم نفيه نفي امر
ولا تعلق له بقوله وانما استعمل قوله هذا تقسيم آخر نقي لما ذكره العلامة في قوله فلذلك

انما

انما فزع من تفصيل اقسامه شرع في تحصيل احكامه فمنها انه يخرج به ما لولاه لدخل
لغة ومنها انه قد يتحد ويتعدد الى آخره قوله فرع فيه اشارة الى ان المتعدد عنده
هو المعنى دون اللفظ وان المتعدد على سبيل البدل لا يجب ان يكون بكلمة او على ما ذكر
في الشروح قوله فان يظهر رد لما ذكره الشارحون من ان وجه الفرق ان الشرط مقدم
معنى فيقع الجميع في حيز الجزاء بخلاف الاستثناء يعني قد سبق في الاستثناء ان هذا
لا يصلح فارقا انما يعتد تقديمه على ما يرجع اليه سواء كان هو الجميع او الاخيرة
قوله ما تقدم من الجزاء اي كل جزاء قدم على الشرط فهو اخبار بما فيه من النسبة
لا جزاء لما بعده من الشرط لكنه دال على الجزاء المحذوف وفي هذا اشارة الى ان
المعنى في مثل ان دخلت الدار اكرمك هو الجملة الشرطية بكمالها لا مجرد الجزاء
قوله وانما صير فيه اشعار بان مراعاة معمول له لا خبر للمبتدا الذي هو قولهم
على ما في بعض الشروح وانما الخبر هو قوله فان عنوا قوله والا الجزم اي شائعا
مستفيضا على ما هو المختار عنده كون الشرط ماضيا حتى ان صاحب الكشاف جعل
اتفاق القراء على ترك الجزم بمنزلة الممتنع حيث استدل برفع تود في قوله تعالى
وما عملت من سوء تود على ان ما موصولة لا شرطية قوله والتعليق ثانيا
دفع لما عسى يتوهم من ان تعليق الاكرام بالدخول يقتضي ان لا يتحقق بدونه
والطلاق قد اولا يدل على تحققه دخل او لم يدخل فيتنافيان يعني لا تنافي لان التعليق
يدل على تقييد الاكرام بالدخول في ثاني الحال وعلى ان المراد بالمطلق اولا هو المعتبر
قوله فروعيت فيه الشائبتان يعني لا استقلاله لفظا ترك جزمه والملحق القول
بانه اخبار لا جزاء ولعدم استقلاله معنى قدر للشرط جزاء وبدل على ان هذا
المستقل مقصود التعليق بالشرط والملحق القول بان المذكور جزاء والحق
التفصيل وهو انه جزاء معنى ليس بجزاء لفظا قوله وكل واحد من الغاية
صرح بلفظ كل لئلا يتوهم من ظاهر عبارة المتن ان الوحدة والتعدد يعتبر
بين الغاية وذي الغاية قوله على غير الداخلين لما في الغاية من الدلالة على
الحكم وقد وقع في بعض نسخ المتن على الداخلين وهو غلط لكن قوله كالصفة
انما يصح على ذلك التقدير مسائل التخصيص بالمنفصل قوله التحريم الوليب

وصف التقويم بالواجب ليكون الخروج جليا ثابتا من جهتي التقويم والوجوب بحيث
لا يتصور فيه نزاع قوله والاطلاق اللفظ تنبيه على انه لا يغني بصحة الارادة
لغة سوى صحة اطلاق اللفظ قوله وقصره على اللفظ الماضي اي هو الذي
منع وقصر قوله والخطاء لغة غير الكذب لان الخطا عدم المطابقة لقول بين
اللغة والكذب عدم المطابقة لما في نفس الامر قوله لامتناع البيان لا مبين
على لفظ اسم المفعول فان قيل بل الامر بالعكس لامتناع المبين والا بيان قلنا المراد
ذات المبين اعني الخطاب الذي تبين المراد منه لا مفهوم المبين قوله وجب
تاويل المحتمل مبني على ان العام ليس بقطعي بمعنى عدم الاحتمال واما تعارض
القطعيين من العقل والنقل فغير مسلم الثبوت قوله فالخاص ان كان
متاخرا خصص العام ليس على اطلاقه بل اذا كان موصولا واما اذا كان متراخيا
فينسخه في قدر ما يتناوله حتى يكون العام قطعيا فيما بقي لا ظنيا كالعام الذي
خص منه البعض ثم انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول انه يجب ان يكون
الخاص مخصصا للعام وفي اصول الحنفية ان حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد
وهو ثبوت حكم التعارض في قدر ما يتناوله قوله وقد وقع كثيرا اما هنا
ابحاث الاول ان الاحتجاج بالايتين اما على المانعين مطلقا فظاهر واما على القائلين
بالتفصيل فمبني على ما روي ان السورة التي فيها اية الحمل نزلت بعد السورة التي فيها
اية التوفي وكذا الكلام في الايتين الاخيرتين واما ان التخصيص انما هو بالاية لا بدليل
آخر فمعلوم قطعا مع ان الاصل عدم الغير الثاني انه ان اريد بالتخصيص ان وجوب العدة
بالاشهر مقصور على غير الحامل فهذا مما لا نزاع فيه وان اريد انه ليس بطريق النسخ فلا دلالة
عليه ولهذا احتج الحنفية بالايتين على ان المتاخر ناسخ للمتقدم في حق ما تناوله لكن اثر
ذلك انما يظهر عندهم لان العام بعد التخصيص يصير ظنيا فيما بقي وبعد النسخ يكون
قطعيا كما كان وعندنا العام المخصوص بالمقارن نسخ او تخصيص او لم يلحق الثالث ان مقتضى
تفصيل الحنفية وبعض اصحاب الشافعية ان المخصص يكون خاصا البتة وليس بلازم
فان اولات الاحمال ايضا عام نعم يكون خاصا بمعنى كونه متناولا لبعض ما تناوله العام
لكن مثل هذا الخاص لا يلزم ان يكون قطعيا عند الشافعية فلا يتم استدلالهم الثاني قوله

قال

قالوا اولا اعلم ان الوجه الثاني دليل على ان الكتاب لا يصلح مخصصا للكتاب والتاكيد
على ان العام بعد الخاص وناسخ لا مخصص بدونه لا تعرض في الشرح للثالث وهو ان المخصص
للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه والجواب انه استبعاد اذ لا يمتنع ان يرد
كلام ليكون بيانا للمراد بكلام اخر يرد بعده وتحقيقه ما سبق من انه يتقدم ذاته
ويتاخر وصف كونه بيانا قوله فنحن فيه اي في هذه المسئلة على تاويل البحث
دليلها اي دليل المسئلة التي قبلها وهو انه لو لم يكن الخاص من السنة مخصصا
للعام منها لزم ابطال القاطع بالمحتمل واما قوله والاستدلال بقوله تبيانا لكل
شيء فان اريد استدلال المذهب اي المختار فلا دلالة له وان اريد استدلال الخصم
بان يقال السنة شيء وكل شيء فالقرآن تبيان له فلا تبيين بالسنة ثم يجاب بانه لا امتناع
في اجتماع البيانات لانها معرفات لا مؤثرات او بان البيان بالسنة في الحقيقة
بيان بالقرآن كان ذلك من قبيل الشبه والاجوبة قوله لنا في يجوز تخصيص
القرآن العام عند بعض الحنفية قطعي كالخاص فلا يجوز بخبر الواحد
والقياس الا اذا خص منه البعض بقطعي فيصير ظنيا في الباقي وعندهم ان قصر العام
على البعض انما يكون تخصيصا اذا كان بمستقل متصل فالقصر بغير المستقل
كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لا يكون تخصيصا كما لا يكون نسخا والقصر
بالمستقل المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير ظنيا في الباقي في الصورتين
وانما يصير ظنيا اذا خص بمستقل غير متراخ كلاما كان او عقلا او حسا او عادة
او نحو ذلك واستثنى بعضهم العقل وبالجملة المخصوص بالكلام عند الكرخي لا يبقى
حجة اصلا معلوما كان المخصوص او مجهولا وعند الجمهور يبقى حجة فيه نوع شبهة
فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس هذا هو المطابق لاصولهم والاحاديث
المخصصة للكتاب في باب الارث والنكاح وغير ذلك ليست عندهم اخبار احاد بل
نوع آخر يسمونه المشهور ويجوزون نسخ الكتاب والخبر المتواتر به لكونه في قوة القطعي
وعلى هذا ينبغي ان يحمل الظني فيما نقل عن الكرخي انه يجوز تخصيص العام بخبر الواحد
اذا كان قد خص من قبل بمنفصل قطعي او ظني والمراد بالمنفصل والمتصل في قوله
لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل هو المستقل وغير المستقل

لا المتراخي وغير المتراخي ومعنى صغفه بالتجوز انه لما خص منه البعض بمستقل صار
ظاهرا في الباقي بناء على انه لم يتحقق الاخراج الا لما عداه واحتمل خروج كل واحد مما
عداه بناء على ان المستقل يحتمل التعليل فلا يعلم قطعا ان اي قدر يخرج بالتعليل
وبالجملة فقد ارتفع القطع المانع من التخصيص بخبر الواحد **قوله** والجواب
ما تقدم وهو ان التخصيص وقع في الدلالة وهي ظنية وان كان المتن قطعيا
فان قيل ما سبق ان عام الكتاب قطعي المتن ليس بصحيح بل هو قطعي السند لكونه
متواترا قلنا قد عرفت ان المتن ما يتضمنه النص والاجماع من الامر والنهي
وغير ذلك ولم اضافه الى السند والى الدلالة فان ذكر في مقابلة السند
دل على انه اعتبر فيه الاضافة الى الدلالة وبالعكس بحيث يقال هذا قطعي
السند ظني المتن يراد ان دلالته ظنية وحيث يقال هذا قطعي الدلالة ظني المتن
يراد ان ثبوته ظني اي ليس بمتواتر **قوله** واوجبوا عليه اي على العبد نصف
الثمانين بالنص ان قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات انما ورد
في حق الاماء وقياس العبد على الامة لا يصلح ناسخا غايته ان يكون سندا
للاجماع **قوله** والتخصيص بالتحقيق اي تخصيص الكتاب والسنة بالاجماع عند
التحقيق يكون لتضمن الاجماع نصا مخصصا فعمل اهل الاجماع على خلاف النص العام
يكون مبنيا على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم من غير
عموم كان ذلك الاجماع متضمنا لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه
لامتناع عمل اهل الاجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخه ومن اجل
هذا حكم بان الاجماع لا يكون ناسخا وانما الناسخ ما يتضمنه الاجماع من النص والظاهر
القول بان الاجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبني على ان النسخ
لا يكون الا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما
واما من جهة المعنى فلا فرق اذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفي
التحقيق بما يتضمنه من النص **قوله** ذكر في مثاله اشارة الى ان قوله في المتن
ومثل على لفظ الفعل المجهول لا كما زعم العلامة من ان الواو في ومثل سهو بل انه
مثال منه وهم الموافقة كان في الاصل فسقط عن قلم الناسخ هكذا امثل كل من دخل الدار

فاضربه ان دخل زيد فلا تقل له اف ومثل في الانعام زكوة في الغنم السائمة زكوة
وانما اقتصر في المتن على مثال مفهوم المخالفة لانه اضعف فاذا صلح ناسخا فمفهوم
الموافقة بطريق الاولى لانه متفق عليه ويسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم القياس
الجلي **قوله** مثاله من الاحكام يعني ان منطوق الحديث الاول هو ان عدم تنجيس
الماء دون التغير يعم القليل والكثير ومفهوم الثاني مخصص بالكثير لدلالته بالشرط
على انه اذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث سواء تغير امر او وانما لم يعكس ولم يجعل
الاول مخصصا لهذا المفهوم حال التغير لانه لا يتجه للشرط فائدة **قوله**
فهو نسخ لتحريمه اذ لم يبق التحريم لا في حقه ولا في حق الامة **قوله** وان كان بدليل
عام مثلا لو قال الوصال في الصوم حرام على كل مسلم ثم واصل ووجب اتباعه
بمثل قوله تعالى فاتبعوه فالمختار ان قوله فاتبعوه يصير بواسطة قوله الوصال
في الصوم حرام على كل مسلم مخصصا حتى يحرم على الامة صوم الوصال ولا يكون
لهم اتباعه لان في هذا اعمالا بالاول حيث حرم الوصال علينا وبالثاني حيث وجب
اتباعه لان في هذا اعمالا بالاول حيث حرم الوصال في غير ذلك بخلاف ما لو ابقي
الثاني على عمومه وجوز صوم الوصال لنا ايضا فان العام الاول يبطل بالكلية **قوله**
وهما عامان لما الاول ففي كل المكلفين واما الثاني ففي كل المكلفين واما الثاني ففي
في جميع الافعال فلهذا كان الاول اخص حيث لم يعم كل فعل فكان العمل به اولى وذكر
الامام في المحصول ان المخصص هو ذلك الفعل مع ذلك الدليل ومجموعهما
اخص من ذلك العام ومنعه الشارح العلامة بمنع ان للفعل دلالة
على وجوب التاسي بل الموجب هو الدليل العام وحده وشبهه بما اذا قيل ان الدال
على وجوب الزكوة هو ادوا زكوة اموالكم مع المال وجوابه ظاهر وهو ان مجرد
ايجاب اتباع النبي صلعم لا يدل على وجوب ذلك الفعل ما لم يصدر عنه
ذلك الفعل **قوله** حكمي على الواحد يعني جعل الواحد متعلق الخطاب
سواء كان فيما له او فيما عليه **قوله** للاختلاف في الاحكام يعني قد يجب
او يحرم الفعل على الرجل دون المراة وبالعكس وعلى الطاهر دون الحائض وعلى
المقيم دون المسافر الى غير ذلك **قوله** دفعا لهذا الجواب رد لما ذكره الشارحون

من ان هذا دليل آخر للخصم على ما هو دأب المص حيث يقول قالوا **قوله** معارض
بمثله يعني ان الاجوبة الثلاثة معارضات لدليل المعترضة الا ان اولها بالمثل
دون الآخرين **قوله** ولا دليل بالاصل اي بحكم ان الاصل في الشيء هو العدم
حتى يثبت وجوده وانما قلنا انه لا دليل لان الغرض انه لم يوجد ما يتوهم كونه
دليلا للتخصيص سوى عادتهم وهي ليس بدليل وتذكير الضمير في ليس باعتبار الخبر
والظاهر انه ليس لقوله لغة كثير فائدة ثم الحق ان هذا الكلام انما يصلح في مقام المنع
دون الاستدلال لان النزاع لم يقع الا في ان مثل هذا العرف والعادة هل يدل
على ان المراد بهذا العموم هو الخصوص **قوله** واين احدهما من الآخر الحق ان هذا
الاستبعاد بعيد جدا لان المراد انه كما يفهم من المطلق في مثل اشتر اللحم المعتبر
الذي هو المعتاد كذلك يفهم من العام في مثل لا تشتر لحما او لا تأكل لحما الخاص الذي
هو المعتاد وكما ان في هذا ترك الظاهر العموم كذا في الاول حيث لا يعمل بمشترى
باشتراء لحم غير المعتاد على ما هو مقتضى ظاهر الاطلاق واما ما تكلف بعضهم
من ان دلالة المطلق على كل معتبر دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة
الكلي على الجزء وهذا اقوى فلا يلزم من صرف الاول بمثل هذه القرينة صرف
الثانية فلا يقدح فيما ذكرنا من التقرير **قوله** اذا وافق الخاص العام
في الحكم بان حكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط ان لا يكون للخاص مفهوم
مخالفة يقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام كما اذا قيل في الغنم زكوة في الغنم
السائمة زكوة والمص ترك هذا التقييد اعتمادا على ما سبق ان العام يخص
بالمفهوم **قوله** الامام وابو الحسين تخصيص وقال الآمدي ذهب
بعض اصحابنا وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصيص
بذلك ومنهم من جوزه ومنهم من توقف كامام الحرمين وابي الحسين البصري
قوله ان الضمير كاعادة الظاهر قد يمنع ذلك فالاولى في المعارضة بانه لو خص
الاول يلزم مخالفة ظاهره ايضا فتعارضا والترجيح معنا كما سيجيء **قوله** يلزم تخصيص
الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة يعني لا بد من تخصيص المظهر كالمطلقات دفعا للحكم
في المضمر من مخالفة الظاهر في المطلقات حيث رجع الى الكل واريد منه البعض

تخصيص

او تخصيص المضمر وذلك بان يجعل كناية عن الكل ثم يقتصر على الرجعيات دفعا لما يلزم
من مخالفة الظاهر في المطلقات لو اريد بها الرجعيات ليكون الضمير على ظاهره
والحاصل انه لا بد من تخصيص احدهما ليرتفع مخالفة الظاهر في الآخر والتعيين تحكم
فوجب التوقف هذا ولكن الظاهر السابق الى الفهم هو ان المراد دفع المخالفة
بين المضمر والظاهر الذي هو مرجعه فيرد الاعتراض بان دفع تلك المخالفة
انما يكون بتخصيص المظهر او بتعميم المضمر لا بتخصيصه والجواب بان المراد تخصيص
مرجع الضمير بان يراد بالمطلقات البوائن والرجعيات جميعا ويعود الضمير
الى الرجعيات خاصة ترك ظاهر الفساد ويمكن الجواب بان المراد انه لا بد في دفع المخالفة
بين الظاهر والمضمر من تخصيص الظاهر بالرجعيات او تخصيص المضمر بها بان يرجع
الى جميع المطلقات ثم يجعل بحسب الحكم مقصورا على الرجعيات وحاصل
جواب الاستدلال ان تخصيص المظهر يستلزم تخصيص المضمر من غير عكس فتخصيص
المضمر لقلة المخالفة فيه يكون ارجح ولما كان هذا ضعيفا بناء على ان الضمير
لا يعود الى اللفظ باعتبار مدلوله فاذا اريد بالمطلقات الرجعيات لم يكن
الضمير عاما ليلزم تخصيصه قال ولو سلم فالظاهر اقوى فيكون الضمير
الاضعف اولى بالتخصيص والصرف عن الظاهر **قوله** لنا ان القياسات
اذا كانت كذلك اشارة الى ان ضمير انها لما يشعر به الكلام من القياسات لا للعلة
والى ان ذلك حال لا خبر ان وانما الخبر هو قوله كالنص ولم يجعل الضمير للعلة
على ما هو الظاهر وذهب اليه الشارحون لان الكلام في تخصيص العموم
بالقياس لا بالعلة ولئلا يندرج تحت اسم الاشارة كون الاصل مخرجا بنص فيطابق
الدليل المدعى ثم لا يخفى ان المراد انها كالنص اذا ثبت علتها بالنص وكالاجماع
اذا ثبت علتها بالاجماع لكنه سكت عنه لما سبق من ان التخصيص بالاجماع
انما هو لتضمنه نصا مخصصا واما القياسات التي ليست كذلك فلا تخصص
العموم لعدم الدليل على جواز التخصيص بها لما ذكرنا من الاستدلال لانه
ضعيف وقوته الشارح بقوله قد استدل بزيادة لفظة قد على انه مخالف
لما جرت به عادة المص من كون استدلاله دليلا مرتبا على المذهب المختار وكذا في مذهب

الجباية قوله فى ستة امور يعمل فيها تقديم الامر الثاني والثالث تعيين حكم الاصل
في الجملة ووصف التعليل اي تعيين الوصف الذي به التعليل وها هنا العلة ووجودها
في الاصل والمقصود واحد قوله وها هنا ليس كذلك هذا ما ذكر في خبر الواحد
من انه والقياس اذا تعارضا من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سياتي ولهذا
كان الاستدلال بكون القياس اضعف وبحوث معاذ ههنا مردود او مهما
سبق مقبول لانه كان الكلام فيما اذا لم يمكن الجمع وكان احدهما مبطلا للاخر
بالكلية قوله وهي يعني الصور المذكورة وهي ما اذا كانت العلة معتبرة بنص
او اجماع او كان الاصل قد خص فيه بنص هي التي حكمنا فيها بتقديم القياس
والكبرى ضرورية من الدين عرف عما هو المشهور في ذلك من التمسك بالاجماع
والمعقول وهو انه لو لم يعمل بالراجح فاما ان يعمل بالطرفين فيجتمع النقيضان
او لا يعمل بشيء منهما فيرتفع النقيضان او يعمل بالمرجوح وهو خلاف المعقول
لما عليه من الاعتراضات لكن الاعتراض على ما ذكره المظهر للقطع بانه لا يكفر جاحد وجوب
العمل بالظنيات وانما الكلام في الجواز وبحث آخر وهو انه ان اريد بوجوب العمل
قطعا انه لا يجوز الترك اصلا فهو معنى الوجوب سوا قيد بالقطع او لم يقيد
والقطعي بهذا المعنى لا ينافي الظني وان اريد انه معلوم قطعا بحيث لا يحتمل النقيض
فلا دليل عليه بل ربما يستدل على بطلانه بان الدليل الخاص بذلك الحكم الجزئي كوجوب
النية في الطهارة ظني والمأخوذ من الظني ظني وسياتي زيادة تحقيق لذلك
في مسئلة ان في الاجتهاد بان المصيب واحد او كل مجتهد حيث تبين كيفية
تعلق الظن او القطع بحكم واحد مباحث المطلق والمقيد قوله ومعنى ذلك اي
شيوع المدلول في جنسه كون المدلول حصة محتملة اي ممكنة الصدق على حصص
كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ والظاهر انه لا حاجة الى
قوله من غير تعيين لان المعاني ردف لتيقن بحصة محتملة للحصص وانما هو الشايع
بالحصة نفيا لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث
هي هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات ثم لا يخفى ان المراد بالتعيين
ما يكون بحسب دلالة اللفظ والا فكل ما في دليل متعين في الواقع لكنه اعم من ان يكون

الوضع ايضا على التعيين كما في الاعلام او لا كما في المضمرات واسماء الاشارات على
ما سبق تحقيقه في بحث الحرف وان المراد بالمعارف المخرجة ما سوى المعهود الذهني
مثل اشتر اللحم لما سبق من انه مطلق قوله ولو نكرة نفي لما زعم الآمدي من ان
المطلق هو النكرة في سياق الاثبات قوله فهو ما يدل لا على شايع يعني ليس
المراد بحلاف ما لا يدل على شايع حتى ينتقض بالمهملات وذلك لان الكلام في
اقسام المتن فلا بد من الدلالة فعلى هذا لا واسطة في الالفاظ الدالة بين
المطلق والمقيد لكن الحلاف المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس
باصطلاح شايع وانما الاصطلاح هو الثاني اعني ما اخرج عن شايع وفي تنكير
شايع اشارة الى انه لا يلزم فيه الاخراج عن الشايع بحيث لا يبقى مطلقا
اصلا بل قد يكون مطلقا من وجه مقيدا من وجه كرقبة مؤمنة قوله
ويرد مسئلة هذه المسئلة ايضا تمر مثلها في التخصيص وهو ان الخاص اذا وافق
العام في الحكم لا يخصصه لكن لما كان الحكم ها هنا خلافا لما هنالك مع زيادة
تفاصيل اوردها قوله بنفي الكفر دون ان يقول بالايمان اشارة الى معنى حمل
المطلق على المقيد تقييده بذلك القيد بحسب مقتضى الحال اثباتا او نفيا
قوله لا بالعكس يشعر بان ها هنا مذهبا آخر وهو حمل المقيد على المطلق وبه يشعر
كلام الشارح العلامة الا ان الآمدي ذكر انا لا نعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد
وينبغي ان يعلم ذلك فيما اذا كان الاطلاق والتقييد في الحكم اما اذا كانا في السبب
مثل ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فعند ابي حنيفة
لا يحمل المطلق على المقيد لجواز ان يكون المطلق سببا والمقيد سببا ايضا قوله
بيانا للمطلق لانه معنى البيان انه يدل على ان المراد بالمطلق كان ذلك المقيد ومعنى
النسخ انه اريد الاطلاق فرفع وانتهى قوله لا نه اي التخصيص نوع من المجاز مثل
التقييد اذ كل منهما نقض للشيوع ومعنى كونه نوعا من المجاز انه سبب لذلك حيث
يجعل العام او المطلق المتقدم مجازا والظاهر انه ليس للمجاز نوع كثير دخل في المقصود
لانه مستلزم في نقض الشيوع وقطع الحكم عن بعض الافراد بل وفي التخصيص اولى
واما ان التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فمحل نظر فان قصر العام على البعض اذا كان بكلام

مستقل متراخ فهو نسخ عندهم وقد يجاب عن النظر بان المراد انه يلزم ان يكون كل تخصيص بمعنى قصر العام على البعض نسخا وليس كذلك بالاتفاق وح فالكلام في بيان اللزوم قوله وهو الموجب يعني ان سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو ان المطلق يفيد جواز الاتيان باي فرد كان والخروج من العهدة بذلك والمقيد ينافيه لدلالته على انه لا يخرج من العهدة الا بالاتيان بالمقيد فكما ان التقييد اللاحق ينافي الاطلاق السابق ويرفعه فكذلك العكس بل هذا اظهر فيه ازالة حكم شرعي هو ايجاب العبد كايمان الرقبة مثلا قوله وقد يجاب فان قيل لا يكفي في النسخ اثبات حكم شرعي لم يكن ثابتا بل لا بد من رفع حكم شرعي وبيان انتهاء مدته قلنا المقصود ابقاء الفرق ونفي المماثلة بين التقييد والتخصيص ليبتني عليه منع الملازمة اي لا يلزم من كون التقييد الذي هو حكم شرعي نسخا كون التخصيص الذي ليس كذلك نسخا واما تحقيق الحكم والارتفاع بل مجرد دفع قوله وعن الثاني بمثل وهو ان في التقييد المتاخر عن الاطلاق اثبات حكم لم يكن كايجاب ايمان الرقبة مثلا بخلاف العكس فانه لا يثبت حكما لم يكن لان موجب المطلق قد كان ثابتا مع الزيادة فهو انما يرفع تلك الزيادة ولا يلزم من كون اثبات حكم مناف لحكم نسخا كون ما ليس كذلك نسخا وان تحققت المنافاة هذا ما ظهر لي بالتامل وهو المماثل لما سبق وان كان للمناقشة فيه مجال وقد يتوهم انه اشارة الى ما ذكر في بعض الشروح من ان التقييد المتاخر يرفع حكما شرعيا كاجزاء الكافرة بخلاف الاطلاق المتاخر فانه لا يرفع حكم المقيد بل يثبته مع حكم آخر لم يكن وهو اجزاء الكافرة وعدم اجزاء غير المقيد كالكافرة مثلا ليس من مقتضيات التقييد حتى يكون ازالته نسخا وهذا مع انه ليس مثل ما سبق فاسد لظهور ان حكم المقيد وجوب التقييد والاطلاق لا يثبته بل يرفعه قوله وهو فرع الدلالة لبيان البطلان اللازم وهو كونه مجازا ولم يقتصر على ما ذكره الشارحون من ان المجاز خلاف الاصل لظهوران النسخ ايضا محذور دامنه قوله فما هو جواب الخ اما في الصورة الاولى فجوابهم ان تقدم المقيد مما يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان واما في الثانية فهم لا يسلمون تناول

الرقبة

الرقبة لما يكون ناقصا في كونه رقبة وهو فايت جنس المنفعة حتى يكون دلالتها على السليمة مجازا ولو سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل في معناه ظاهر اتم فتامل قوله الا انه على البدل لا على الجمع يوافق ما ذهب اليه الحنفية من ان العموم قد يكون بتناول كل واحد على سبيل الشمول مثل من يأتيني فله درهم او على سبيل البدل مثل من يأتيني اولا فله درهم لكن القول بعموم النكرة في الاثبات يخالف ظاهر اصطلاح العموم فلذا ذهب جمع من الشارحين الى ان العام المخصص هو المتن دالمجرور بمن المعنى الرقبات وان اللفظ وان كان ظاهرا في رقبة من الرقبات لكنه قام الا ان المراد رقبة مؤمنة من الرقبات المؤمنين وبالجملة فقد اختلف كلامهم في شرح هذا التحقيق وكيفية تطبيقه جوابا عن شبهة الخصم والشارح المحقق تخلص من ذلك بجعله تحقيقا في المسئلة لا في الجواب والانصاف ان ثمرة هذا التحقيق وهو قوله فكما تقدم الخاص بيانا للعام فكذلك تقييد المقيد بيانا للمطلق على ما في النسخ كلام لا حاصل له بل لا معنى لتقييد المقيد بيانا للمطلق على ما في النسخ ونفيا لكنه تقدم الخاص وكانه من سهو القلم والصواب تقدم المقيد ومع ذلك فالكلام في تاخر المقيد لا تقدمه والمقرر ان تاخر الخاص بيان وقصر العام على البعض لا تقدمه فان عند الخصم العام المتاخر ناسخ فالصواب ان تقرأ يقدم على لفظ المضارع اي كما ان الخاص المتاخر يقدم في الاعتبار ويعمل به على انه بيان للعام المتقدم لا نسخ فكذا في المقيد المتاخر قوله وانت تعلم ما قرر في المثال وهذا كما يمثلون للاطلاق والتقييد في الباب بقوله اعتق رقبة واعتق كل حر وعبد واعتق كل حر وعبد من المسلمين وكانه مبني على انه بمعنى ارادة الاطلاق او التقييد ثم يسلط عليه ما يفيد العموم والمثال المطابق لا تعتق المكاتب من غير قصد الى الاستغراق كما في اشتر اللحم وانت تعلم ان قوله لا من تخصيص المطلق ليس على ما ينبغي والصواب لا من تقييد المطلق قوله ويجيء ما ذكرنا هنالك المذكور فيما سبق هو انه هل يجوز تخصيص العموم بالقياس كتخصيص قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم بغير المديون قياسا على الفقير ولا ذكر لتخصيص عام ليس محلا للتخصيص قياسا على عام هو محل للتخصيص ولا ايراد دليل وسؤال وجواب يصلح ايرادها في هذا المقام قوله وليس بسديد لانه ان اريد الكلام الانساني فليس الكلام فيه مع انه يختلف تعلقا ثم باختلاف المتعلقات وان اريد العبارة الدالة عليه فلا خفاء في تكثرها واختلافها

قوله والجواب بمنع كونه نفيا هذا امنع للمقدمة المثبتة بالدليل من غير قدح في الدليل فلا يكون موجها والاستناد بتقييد الرقبة بالسليمة ليس بمستقيم لانهم لا يسلمون انه تقييد ودفع لما اقتضاه النص المطلق بل يدعون ان المطلق لا يتناول الا الكامل في مدلوله كالماء لا يتناول ماء الورد على ان عمدتهم في ابطال حمل المطلق على المقيد ليست لزوم النسخ بالقياس بل عدم صحة القياس بناء على ان المقيس عليه ليس حكما شرعيا بل عدم اصلي هو عدم اجزاء الكافرة في كفارة القتل لان اجزاء المؤمنة ثابت بالنص المطلق ومن شرط القياس ان يكون المقيس عليه حكما شرعيا وايضا من شرط القياس ان يكون لا يوجد في المقيس نص دال على الحكم المعدي او على عدمه وقد دل النص المطلق على اجزاء الكافرة وعدم وجوب قيد الايمان وغاية ما ادى اليه نظرنا انا نقيس وجوب قيد الايمان في رقبة كفارة الظهار على وجوبه في كفارة القتل وهو حكم شرعي وقد بسطنا الكلام فيه في شرح التنقيح مباحث المجمل قوله وهو غير مطرد ولا منعكس يمكن دفع امثال هذه الاعتراضات بالعناية مثل ان يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشيء ما يصح اطلاق لفظ الشيء عليه لغة وان لم يكن ثابتا في الخارج ويفهم الشيء فهمه على انه مراد لا مجرد الخطور بالبال كما سبق في بحث المشترك والمقصود تعريف المجمل الذي هو من اقسام المتن وهو لا يمال له لفظ قوله ما لا يمكن معرفة المراد منه مبني الاعتراضين على ان منه متعلق بالمعرفة وقد قيل المراد لو تعلق به لم يصدق الحد على شيء من افراد المجمل اذ يمكن معرفة ما اريد منه بالبيان وقد يجاب عن الاعتراضين بان المشترك المقترن بالبيان مجمل بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن البيان وان كان مبينا بالنظر اليه ولا منافاة وكذا المجاز مجمل من حيث ان المراد لا يعرف من نفسه وان كان مجازا من حيث استعماله فيما لم يوضع له وليس بشيء اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على ان الحق انه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين انه لا يمكن ان يعرف منه مراده بل انما عرف من البيان فان قيل يجيء ان اللفظ اذا تعدد مجازاته فهو مجمل فما معنى نفي الاجمال عن المجاز قلنا معناه على ما يعبر به كلام الامام الغزالي ان اللفظ الدائر بين معناه الحقيقي والمجازي ليس بمجمل فيهما لانه ان اشتمل على القرينة فالمجازي والا فالحقيقي واما اذا اشتمل على القرينة الصارفة عن الحقيقة وتعددت معانيه المجازية من غير بيان فلا كلام في اجماله فيهما قوله وفي تركيب لا خفاء في اجمال المشترك

والتركيب

والاثم يعتبر تركيب بخلاف مرجع الضمير والصفة فلذا جعل الاجمال في نفس المركب ومرجع الضمير والصفة من الاجمال في التركيب وكذا اللفظ ما لم يعتبر في التركيب لم يحكم بتعذر الحقيقة وتعدد المجازات قوله مثل تخصيص مجهول المراد بالتخصيص ما يكون بالمنفصل على ما هو اصطلاح الحنفية فصح عطف الاستثناء والصفة عليه بأو وانما وقع في ذلك لاختصاره عبارة الآمدي حيث قال ويكون بسبب تخصيص العموم بصورة مجهولة مثل اقتلوا المشركين بعضهم او بصفة مجهولة كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال فيما احل او باستثناء مجهول كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم قوله فان لم يثبت في مثله عرف في الملاصقة على البعض اي في صحة الملاصقة بغرينة قوله وان ثبت عرف في صحة الملاصقة للبعض فظهر انه على الاول للكل لا يحتمل البعض وعلى الثاني للمطلق يحتمل الكل والبعض اي بعض كان ولهذا يحصل بادنى ما ينطلق عليه الاسم وهذا من المصرح في كلام الآمدي وقد اشار الشارح في قوله وقد قال الواو بزيادة الواو ولفظة قد الى ان هذا ليس دليلا للمخالف في اصل المسألة على ما هو دأب الكتاب بل المقابل بثبوت عرف في البعض لكن لا يخفى ان موجب الاشتراك ليس ما سبق من كونه للمطلق بحيث يصح الملاصقة للبعض بل كونه للبعض خاصة اي بعض كان على ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي ودل عليه قوله اتضح دلالته فكان الاولى ان يقول وان ثبت الملاصقة على البعض خاصة بحذف قيد الصحة واما دليل الحنفية على انه مجمل في حق المقدار بين بفعل النبي صلعم حيث مسح على ناصيته فهو ان الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى المحل فيتوعب دون الآلة نحو مسحت راس اليتيم بيدي ومتى دخلت في محله تعدى الفعل الى الآلة فيتوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضي مسح بعض الراس وليس المراد اقل ما يطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملا لاحتمال السدس والثلث والربع وغيرها قوله لا اجمال في نحو رفع فان قيل قد ذكر في بحث عموم المقتضى انه مجمل وانه اقرب من تعميم المقدر قلنا ذلك على طريق البحث والمجادلة وتقرير تسليم ان ليس المقدر امرا معينا وهذا على طريق التحقيق

قوله بالعرف في مثله فان قيل التقدير انتفاء العرف الشرعي واللغوي فما معنى هذا العرف
قلنا ذكر الشارح العلامة انه العرف الاصولي ووجد ذلك في بعض الشروح بانه لا معنى
لحمل كلام الشارع على اصطلاح يحدث بعده بل المراد عرف الاستعمال المجازي
وهو لا ينافي انتفاء الحقيقة الشرعية والعرفية ولا خفاء في ان حمل هذا العرف
على ما هو المتعارف في الاستعمال المجازي بمثل هذا الكلام جيد الا ان حمل
العرف اللغوي على الحقيقة العرفية مع حمل العرف الشرعي على الحقيقة الشرعية
بعيد قوله وانه خلاف الاصل لما تم الكلام ان المراد ان الاجمال خلاف الاصل
فيكون نفيا للازم ليلزم منه نفي الملزوم اعني الاشتراك وهو هاهنا مستلزم
لنفي اللازم لتحقق المساواة اذ لا احتمال في الآية الا على تقدير الاشتراك ولما
كان في هذا نوع بعد بناء على ان نفي الاجمال هو نفس المدعى ذهب الناظرون
في هذا الشرح الى ان المراد ان الاشتراك خلاف الاصل فظاهره غير موجه
لكونه استثناء لنقيض المقدم لكنه يفيد المطلوب بناء على المساواة وبعضهم
لم يراع محاذاة المتن فقال المراد ان الآية انما تكون مجملا لو كان البيع مشتركا والاشتراك
خلاف الاصل واعلم ان في هذين الاستدلالين اختصارا حيث حذف بيان
عدم اشتراك القطع بمثل ما ذكره في البدوح يكون توجيه الاستدلالين انه
لو كان اجمالا فاما باشتراك اليد او اشتراك القطع وكلاهما منتف لما بين
فيسقط اعتراض العلامة بان ما ذكر لا يصلح استدلالا على نفي الاجمال قوله
وقد مر غير مرة يعني ان المجاز خير من الاشتراك قوله وقد يقال الجواب عما
ذكر من النقض اجمالي لا الدليل المذكور يعني ان جريانه في المجمل انما يكون اذا لم يثبت
بدليل كونه مجملا كما في اللفظ المعلوم اشتراكه وكما في لفظ الصلوة قبل لحوق البيان قوله
في احدهما اي احد المذكورين اللذين هما المعنى الواحد والمعنيان الاثنان قوله
فكان جعله من الاكثر هو الاظهر فان قيل فيكون ظاهرا في احد الامرين اعني المعنى الواحد
وهذا يستلزم خلاف المدعى ونفي الاجمال قلنا المراد ان ما ذكرتم اقتضى الظهور في
المعنيين وما ذكرنا في المعنى الواحد فيتناقضان ويبقى الاجمال وعدم الظهور قوله
احدهما امر لغوي اي حكم يتعلق باللغة ويستفاد من اللغوي مثل تسمية الطواف

بالصلوة

بالصلوة وتسمية الاثنين بالجماعة لغة والآخر امر شرعي اي حكم يتعلق بالشرع ويستفاد
من الشارع مثل اشتراط الطهارة في الطواف وحصول فضيلة الجماعة بالاثنين
فلهذا قال مجملان ولم يقل معنيان بخلاف المسئلة الاولى فانها في اللفظ الذي
يكون له معنى وضع اللفظ له لغة ومعنى آخر وضع اللفظ له شرعا فتبين الفرق
بين المسئلتين قوله لنا عرف الشرع لم يبعث لتعريف اللغات دليل على حرمة
لكونه صالحا للغرضين قوله وهو المراد بالشرعي يعني لا يعنى بالشرعي الا ما يوافق
امر الشارع وهو يعنيه معنى الصحيح فلو حمل على الشرعي لكان صحيحا وصورة القياس
هكذا الشرعي ما وافق امر الشارع وكل ما وافق امره فهو صحيح قوله اولا يدل على
الصحة يعني انه ثم ما ذكرنا ان النهي يدل على الفساد فذاك والا فقد سبق انه لا يدل
على الصحة وهذا كاف في الاجمال لانه اذا لم يكن فيه دلالة على الصحة لم يكن فيه دلالة
على كونه شرعيا وفيه نظر لان عدم دلالة النهي على ذلك لا يوجب انتفاء الدلالة
مطلقا ليثبت الاجمال وها هنا بحث آخر وهو ان مذهب الغزالي والمذهب
الرابع المنسوب الى الآمدي يثار كان المختار في جانب الاثبات وانما يفارقانه
في النهي فلذا اقتصر المصنف في استدلالهما على جانب النهي ثم انهما يفترقان في النهي بانه
عند الغزالي مجمل وعند الآمدي ظاهر في اللغوي ولا تعرض في الدليل الا لمجرد تعذر
الشرعي من غير دلالة على ثبوت الاجمال او الحمل على اللغوي فلا يبعد في كل من مذهبين متم
قوله عليه بما ذكرتم متعلق بالحجة وفي النهي في اللغوي عطف على في الاثبات
في الشرعي وبانه تعذر متعلق بالحجة ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد
قوله وانه بالحمل اشارة الى انتفاء اللازم والضمير للنهي والمعنى لو حمل على
الشرعي لكان صحيحا واللازم منتف لانه باطل ليس بصحيح كما في الصورة المذكورة
وجعل الضمير للحمل ومرلا معنى له البيان والمبين قوله وقد يكون فيما سبق له
اجمال اشارة الى ان قوله وان لم يسبق اجمال ليس مختصا بالفعل على ما وقع في بعض
الشروح قوله ليس الخبر كالمعاينة مروي في الحديث ولا ينافي كونه مثلا سائرا
قوله لا نسلم ان الفعل المؤول اشارة الى ان قولهم الفعل بطول معناه المطول من القول
ليصح انه مستلزم للتأخر من القول قوله والمرجوح لا يكون تأكيدا اقتضى ظاهر الكلام

انها انما تساوي كان البيان احدهما من غير تعيين **قوله** اقل ما يكون اشارة الى انه لا يريد
بلزوم المساواة امتناع كون البيان اقوى على ما فهمه الشارحون بل امتناع كونه
ادنى **قوله** على المخرج على لفظ اسم المفعول يعني البعض الذي خرج من العام ومن
المطلق كالكافر من قولنا الرقبات المؤمنة ورقبة مؤمنة في دلالة المطلق
عليه نوع تمحل وقوله فقد الغى دلالة العام والمطلق على اي على المخرج وهو اي العام
وقوله بدلالة المخرج متعلق بالغى وهو ملغى لفظ اسم الفاعل يعني اللفظ الذي
يقيد التخصيص او التقييد وضمير عنه للعام وهو المخرج **قوله** هذا كله
يعني ما ذكرنا من ان البيان يجب ان يكون اقوى انما هو في غير بيان المجمل ولذا
خصص الدليل بتخصيص العام وتقييد المطلق واما بيان المجمل فيجوز ان يكون
بالمرجوح لانه لا تعارض بين المجمل والبيان ليلزم الغاء الاقوى بالاضعف
وهذا معنى ما قال في المنتهى واما المجمل فواضح فان قيل بل معناه ما ذكره العلامة
وهو ان يكون بيان المجمل اقوى دلالة منه واوضح لان المجمل لما كان غير متضح الدلالة
كان بيانه وهو ما يعين احد احتماليه اقوى منه بالضرورة ولا يتصور
كونه مرجوحا على ما ذهب اليه المحقق قلنا عدم اتضاح دلالة المجمل على المعنى
المعين المراد منه لا ينافي قوة دلالته على معناه الاجمالي اعني احد الاحتمالين
كما في قوله تعالى ثلاثة قروء فانه قوي الدلالة على ثلاثة اقراء من الطهر والحيض
فيجوز تعيين احدهما بلفظ يكون دلالته اضعف من ذلك بان لا يكون قطعيا
في مدلوله وهذا ما قال الآمدي ان المبين ان كان مجملا كفى في تعيين احد احتماليه
ادنى ما يفيد الترجيح وان كان عاما او مطلقا لا بد ان يكون المخصص او المقيد
اقوى **قوله** عن وقت الحاجة اي وقت تنجيز التكليف **قوله** وهو الظاهر اي
غير المجمل مما يحتاج الى البيان هو الذي يكون ظاهرا في معنى وقد اريد به غيره
الظاهر كالعام اريد به الخاص والمطلق اريد به المقيد وكالمنسوخ فمذهب
الكرخي ان ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تاخير بيانه مطلقا عن وقت الخطاب
الى وقت الحاجة وان كان غير المجمل امتنع ومذهب ابي الحسين انه ان كان مجملا جاز تاخير
بيانه مطلقا وان كان غير المجمل جاز تاخير بيانه التفصيلي وامتنع تاخير بيانه الاجمالي مثل ان يقول

هذا العموم

هذا العموم مخصوص وقد اشار المحقق الى ان هذا مثال للبيان الاجمالي ودون التفصيلي
على ما فهمه الشارح العلامة من ظاهر عبارة المتن فاعترض واليه ان ما وقع في نسخ
المتن وفي الاجمالي بالواو ليس بمستقيم والصواب في الاجمالي بدون الواو اي ابو الحسين
يوافق الكرخي في امتناع تاخير بيان غير المجمل في البيان الاجمالي ولا يوافقه في البيان
التفصيلي وغاية توجيه المتن ان ابا الحسين يوافق الكرخي في بيان المجمل مطلقا
وفي البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه في التفصيلي ومذهب الجبائي وابنه والقاضي
عبد الجبار انه يجوز تاخير النسخ دون غيره صرح بذلك الآمدي وغيره ومقتضى
كلام الشارح المحقق ان عند الجبائي يجوز تاخير النسخ وبيان المجمل مطلقا
وفي غيرهما يجوز تاخير البيان التفصيلي دون الاجمالي **قوله** واعترض عليه توهم
جمهور الشارحين ان هذا الاعتراض على الوجوه الثلاثة وان قوله وذلك كثير
من تتمة الجواب على معنى ان عدم وجوب الشيء بالامر قبل البيان كثير كقول السيد
لعبده افعل والشارح المحقق جرى على ما هو مقتضى الفكر الثاقب من تخصيص
الاعتراض بالثالث وجعل ذلك اشارة الى تاخير البيان عن وقت الخطاب
وهو الموافق لكلام الآمدي **قوله** لما بق الامر لذبح المعين يعني انا قالمعوه
بان حصول الامتثال انما كان بذبحهم تلك البقرة المعينة لا من حيث انها بقرة
ما وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان المطلق ليس هو الماخوذ بشرط عدم التعيين
حتى لا يطابق المعين بل لا بشرط التعيين **قوله** والجواب منع كونها بقرة
معينة فان قيل لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل والا لا استدلال
على نفي ما منع قلنا المراد المنع بالمعنى اللغوي والاستدلالات معارضات
قوله وهو ظاهر في بقرة غير معينة هذا هو الموافق لما قال في المنتهى وهو ظاهر
في اي بقرة كانت لا ما قيل ان كون بقرة نكرة غير معينة ظاهر **قوله** وهو دليل
المفسرين اشارة الى ان الاستدلال بقول ابن عباس رض ليس من حيث انه خبر واحد
في مقابلة الكتاب حتى يدفع بل من حيث انه تفسير الكتاب فلا يدفع **قوله** دل على
انهم كانوا قادرين حيث استند عدم الفعل الى عدم الارادة واذا ثبت كونهم قادرين
علم ان الاشتغال بالسؤال كان تعنتا وتعللا ومع ذلك تعنت **قوله** اجيب اليه

لجهل المعترض نفى لما توهمه الشارحون من انه زيادة بيان لجهل المعترض قوله هذا
مع انه خبر واحد وانما النزاع في التكاليف فسقط به ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد
انه خبر واحد والمسئلة علمية لا يجوز اثباتها به واتفاق المفسرين على كونه سبب
نزول الاية لا يخرجه عن كونه من باب الاحاد لما مر في الاجماع من ان تلقي الامة لا يخرج
اسنده على الصلاة لا يخرجه عن الاحاد قوله كما في النسخ فان المخاطب جاهل بانتهاء
الحكم وعدم تكرره مع انه بين اخرا قوله ولا جزم به اي بعدم المانع من تاخير
البيان لان غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وان استدل بان
الاصل عدم المانع كان لنا الاجزم ما نعم يجب ان يمنع استناد الجواز الى عدم المانع
بل الى وجود الدليل كما مر ومع ذلك فتقرير هذا الاستدلال والمعارضة بما لم يحم حوله
الشارحون قوله فيلزم المحذور قال في المنتهى هو المخاطب للمراد وما ذكره الشارح
ناظر الى ما ذكره الامدي وهو انه يلزم بقاء التكليف ابدا عاما لا بعموم اريد به الخصوص
ونحوه وهو في غاية التجهيل قوله فلا نسلم ان المتكلم بالعام مخاطب على لفظ اسم الفاعل
وحقيقة الخطاب توجيه الكلام الى المخاطب اي الى الذات من قصد خطابه من حيث
هذا المفهوم ليلزم الدور قوله وانه اي التفهيم بالمراد من الخطاب مستغرق زمانه من
بعد قوله النقض بالنسخ مشعر بان الشبهة انما هي من قبل من يجوز تاخير بيان
النسخ عن وقت الخطاب جملة وتفصيلا قوله كان عبد الجبار لم يلاحظ الشارح
المحقق في هذا المقام كلام الامدي فنسب مذهب الجبائي على خلاف ما هو المشهور عنه
وظن ان للقاضي عبد الجبار مذهبا اخر والحق ان مذهبه مذهب الجبائي الا ان ما ذكره
في هذا المقام كلام مدخل فيه ستر يتضح جميع ذلك بايراد ملخص كلام الامدي في هذا المقام
قال ذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار الى جواز تاخير بيان النسخ دون غيره
ويرد عليهم انه لو امتنع تاخير البيان فاما لذاته وهو باطل واما لغيره وليس سوى
جهل المكلف بالمراد اذ لا يحصل من البيان الا العلم به فيلزم ان يمتنع تاخير
بيان النسخ لما فيه من الجهل بمراد الكلام الدال على التكرير ثم قال واعتذر من
القاضي عبد الجبار قايلا بالفرق بين تاخير بيان النسخ وتاخير بيان المجمل هو ان
الاول مما لا يخل بالتمكن من الفعل في وقته بخلاف تاخير بيان صفة العبادة فانه لا يتمكن

معه فعل العبادة في وقتها للجهل بصفتها والفرق بين تاخير بيان تخصيص العموم وتاخير
بيان النسخ من وجهين الاول ان الخطاب المطلق الذي اريد نسخه معلوم ان حكمه يرتفع
لعلمنا بانقطاع التكليف ولا كذلك المخصوص الثاني ان تاخير بيان تخصيص
العموم مع تجويز اخراج بعض الاشخاص منه من غير تعيين يوجب الشك في كل
من المكلفين هل هو مراد ام لا بخلاف تاخير بيان النسخ ثم اجاب الامدي
عن الاول والثالث بما في المتن وعن الثاني بان العلم بالانقطاع والانقطاع
مما يعم التخصيص والنسخ ثم قال ومن الشبه الخاصة بالمجمل انه لا فرق بين الخطاب
بالمجمل والخطاب بالمهمل لعدم فهم المخاطب معه نفسه من غير بيان وهذا ما بينه
المحقق بطريق السؤال والجواب ونبه عليه المص بقوله ثم بين مراده ثم اجاب
عنه بما في الكتاب ومعنى يطيع ويعصى بالعزم اي على الفعل ويذكر وقد سقط
لفظ ويذكر عن بعض نسخ الشرح فيحتمل ان يكون المراد بالفعل اعم من الاتيان بالمامور به
يعني فعله الذي هو الاتيان بالمامور به او الكف عنه والمراد انه بالعزم على فعله
يطيع في الواجب ويعصي في المحرم وقد ظهر بما ذكرنا وجه ما وقع في المتن اولا لفظه
قالوا وثانيا لفظه قال وان ما ذكره المحقق من قالوا اولا وقالوا ثانيا ليس على
على ما ينبغي وان ما ذكره العلامة من ان المص لو لم يوسط شبهة ما نعي تاخير
بيان المجمل بين قولي عبد الجبار لكان احسن قوله فكان النسخ اجدر اي احق
من التخصيص وتجويزه في النسخ قولا بالحل وما وقع في الشرح من قوله فيكون
تجويزه في التخصيص دون النسخ قولا بالحل قول باطل ويجعل ضمير تجويزه
للمنع عما دفي الباطل قوله وهو للعفو اي هذا الامر الذي هو بلغ للعفو
ليظهر له فائدة وان لم يكن مطلق الامر للعفو واشار في الجواب بقوله باشتغال
التجوز الى انا لا نمنع كون الامر للوجوب على ما في شرح العلامة بل نمنع كون
هذا الامر على حقيقته التي هي الوجوب ونمنع كونه للعفو بما ذكرتم من الدليل
لجواز ان يكون لا للعفو ويفيد تاييد العقل بالنقل وبهذا يظهر ان قوله الا انه
خلاف المختار ليس على ما ينبغي لان ذلك في مطلق الامر قوله وعدمه اي عدم البيان
وقوله للداخل مفعول ثان للاسماع والمراد به المكلف الذي يشمله العام وضميره

للداخل وضمير فيه لجواز الاسماع وضمير اسماعه ووجوده وعدمه للمخصص وضمير تأخيره
لاسماعه قوله وانت تعلم يعني اذا بنى الكلام على منع تأخير البيان وجعل النزاع
فيما بين المانعين منه لم يستقم هذا الاستدلال اصلا لانهم لا يقولون
بجواز تأخير البيان مع عدمه فيجب ان يحمل كلام المص على انه نزاع مع من يمنع
تأخير البيان يعني نحن نقول بجواز اسماع العام دون المخصص ونثبت ذلك
بانا الجئنا على المانعين جواز تأخير اسماع المخصص مع عدمه فمع وجوده اولى
لانه مما يمكن ان يسمع في الجملة قوله نقل المص يشير الى ان الصيرفي مخالف للاجماع
لكن ذكر الشارح العلامة ان مراده انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص
يجب اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يتبين المخصوص فذاك والا تغير الاعتقاد
صرح بذلك امام الحرمين ثم قال وهذا غير معدود عندنا من مباحث
العقلاء ومضطرب العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد
وقال الامام الغزالي لا خلاف في انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث
عن المخصص لان شرط دلالة العام انتفاء المخصص وكذا كل دليل يمكن ان يكون له
معارض فهو انما يكون دليلا بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة
الشرط وبهذا يظهر ان معنى قوله وكذلك كل دليل مع معارضه انه يمتنع العمل به
قبل البحث عن المعارض وانه يكفي غلبة الظن عندنا ويشترط القطع عند القاضي
قوله لا طلع عليه اي كان من المتكلم اطلاع للمخاطب على انه اريد بالعام الخاص
لان حكم الحاكم مع عدم اطلاع المخاطب على المخصص عموم قطعا بحيث لا يحتمل
الخصوص اذ لا معنى للتخصيص سوى نصب دليل يفيد الاطلاع على قصر العام
على البعض قوله كثيرا ما يبحث على لفظ المبني للمفعول اي يكون المسئلة مما يكثر
فيها البحث او يبحث على لفظ المبني للفاعل اي المجتهد مباحث الظاهر والمأول قوله
دلالة ظنية يخرج النص لكونه دلالة قطعية والمجمل والمأول لكون دلالتهما
مساوية او مرجوحة وظاهر كلام المص ان قوله اما بالوضع او بالعرف من تمام الحد
احترازا عن المجاز وبه صرح الامدي وكلام الشرح مشعر بانه تقسيم للدلالة بعد
تمام الحد فيدخل فيه المجاز وهذا اقرب قوله وقد يفسر الظاهر بما يدل دلالة

واضحة

واضحة فيكون النص قسما من الظاهر لان الدلالة الواضحة اعم من القطعية والظنية وكذا
المبين يكون اخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج الى البيان قوله
والتأويل فان قيل من اقسام المتن الظاهر والمأول فالمناسب تفسيرهما او تفسير
الظهور والتأويل قلنا المشهور بحسب الاستعمال هو الظاهر دون الظهور والتأويل
دون المأول ومراد الغزالي بالتأويل المأول والمأول اليه اعني المعنى الذي صرف اليه الظاهر
كما في قوله التأويل قد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح ولا احتمال المحتمل ومثل هذا
شائع في عبارة القوم وقيد بغلبة الظن لما تقرر عندهم من ان التأويل ظن
بالمراد والتفسير قطع به وفي اصول الحنفية قوله المأول ما ترجح من بعض
وجوه المشترك بغالب الرأي فيدفع الاعتراضان واضعف منهما الاعتراض
الامدي بانه لا يتناول ما يفيد اصل الظن دون غلبته قوله وهو الصحيح
اذ ليس في اسامي الصحابة ابن غيلان وانما هو غيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي
اسلم يوم الطائف وعنده عشر نسوة كذا في الاستيعاب وغيره من الكتب
المعتبرة قوله لا منه ولا من غيره نفي لما ذهب اليه الشارحون من ان المراد انه
لم ينقل ان غيلان جدد النكاح قوله تضافر قالوا هو بالضاد المعجمة هو
التعاون والظاء غلط من الناسخ قوله على الحكم بالابطال متعلق برجع
والبادر من ابطله يرجع الى حكم والمستتر وباقي الضمائر الى معنى وضمير وانه
الى الاجتماع والغرض من هذا التطويل جعل قوله وكل معنى الى آخره وجها
آخر في التبعيد كان عم الشارحون انه من تتمة الاول يعني ان كل فرع اذا استنبط
من اصل ابطل ذلك الفرع ذلك الاصل فهو باطل وذلك لان مجرد مخالفة الاجماع
مستقل بابطال التأويل لكن لا يخفى ان عدم وجوب الشاة لا يستلزم عدم اجزائها
ليلزم مخالفة الاجماع وان الحكم على تقرير هذا التأويل ليس وجوب الشاة بل قيمتها
والعلة المستنبطة انما يبطل وجوب الشاة نعم لو قيل انها تبطل وجوب القيمة
الذي هو حكمها بناء على اجزاء الشاة وانتفاع الشاة بها ايضا لكان شيئا لكن كلام
الحنفية ان الواجب هو الشاة والمنصوص رة او معنى وان التعليل بدفع الحاجة والجواز
فمعهود في الفقراء انما هو لابطال قيد الشاة وتغير وصف المنصوص اعني الشاة

سورة ومعنى وذلك ثابت بضرورة النص اعني قوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها على ما بين في موضعه قوله قال والمراد بقوله ايما امراة ظاهر في
كلام الشرح خصوصا قوله يحمله على نادر ثم حمل قوله الى اخره مشعر بانهم يحتاجون
الى التاويل في الموضعين حذرا ان نكاح الصغيرة نفسها ليس بباطل بل يؤل الى
البطلان وليس كذلك بل المراد انهم يأولون ايما امراة بالصغيرة والامة
والمكاتبة والمجنونة ليكون باطل على حقيقته او يأولون الباطل بما يؤل
الى البطلان ليكون ايما امراة على عمومه ثم ان اعتراض الولي في نكاح الحرة المكلفة
نفسها انما يكون في غير الكفوء والغبن الفاحش في المهر وهو المعنى بالنقيصة
ولا يخفى انه ليس بغالب فقوله يؤل الى البطلان غالبا ليس على ما ينبغي واعلم
انه اذا حمل الباطل على ما يؤل اليه وجب تخصيص ايما امراة بغير الصغيرة والامة
ونحوهما ممن يبطل نكاحها حقيقة لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله
قصد النبي صلعم التعميم الى اخره نفي لما وقع في بعض الشروح ان قوله يمهد اصل
متعلق بظهور على معنى انه ابطل ظهور قصد العموم بسبب تمهيد اصل هو
وضع الالفاظ العامة قوله وايما من صيغ العموم الظاهر وانها قوله
فحمله مبتدأ خبره لا شك انه بعيد وفيه اشارة الى ان قول المص فحمله على نادر راجع
الى التاويلين جميعا وانه مبتدأ خبره قوله بعيد وقوله كاللغز حال او خبر بعد
خبر وفي بعض الشروح انه على لفظ الفعل عطف على ابطل وبعيد وكاللغز صفة
لنادر اي حمل التاويل او القايل به الحديث على نادر بعيد بمنزلة اللغز لخفائه وبعده
من الفهم قوله عن ظهورها متعلق باستقلال ولا يخفى ما فيه من النبوة
اذ لا يقال منعت استقلال الرجل عن فعل كذا بل منعته عن الاستقلال به وكانه
وقع في نسخة الشارح فيما لا يليق وفي جميع النسخ فيما يليق في الامر الذي يليق
بمحاسن العادات منع الاستقلال فيه قوله لبيان المصرف حتى يجوز
الصرف الى صنف واحد لا للاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف
نفره بعض العلما كامام الحرمين وغيره من التاويلات البعيدة لان الاية ظاهرة
في استحقاق جميع الاصناف ووجوب الاستيعاب حيث اضاف الصدقات

اليهم
بل هم الملك وعطف البعض على البعض بحرف التشريك وقال الامام الغزالي وليس
كذلك لان قوله تعالى انما الصدقات عطف على قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات
الى قوله راغبون اي منضم اليه متعلق به بمعنى ان طمعهم في الزكوة مع خلوهم
عن شروط الاستحقاق بالجملة ثم عد شروط الاستحقاق ليتبين من يجوز صرف
الزكوة اليه فهذا محتمل فان منعه الشافعي رح فللمقصود في دليل التاويل
لا لانتفاء الاحتمال وقال الامدي ان سلمنا انه لبيان المصرف فلا نسلم انه مقصود
سواء فليكن الاستحقاق بصفة التشريك ايضا مقصودا اعمالا لظاهر اللفظ
المنطوق والمفهوم قوله وما هنا منحصر فيه هذا وان كان مسمى الكون
المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة لكنه يحوج الى تكلف عظيم في تصحيح
عبارات القوم لكونها صريحة في كونهما من اقسام المدلول كما قال الامدي
المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ
في غير محل النطق فعلى ما ذكره الشارح المنطوق ان يدل اللفظ على معنى في
محل النطق واسم كان في قوله اي يكون ضمير ذلك المعنى والمفهوم ان يدل
اللفظ على معنى لا في محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور والمنطوق
الصريح ما وضع اللفظ له اي دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال
او بمشاركة الغير فيشمل المطابقة والتضمن وغير الصريح دلالة اللفظ
على ما لم يوضع له وقوله سواء ذكر ذلك الحكم او لا ليعم الصريح وغير الصريح
فان الحكم فيه وان لم يذكر ولم ينطق به لكنه من احوال المذكور واحكامه
على ما سيجي من الامثلة فدلالة لا تقل لهما اف على تحريم التافيف منطوق صريح
وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي
على ان اكثر الحيض واقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح والفرق
بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل تامل قوله عكم الاستقراء دفع
لما ذكره العلامة من ان المص لما ناد على عدم التوقف قيد الاقتران الذي لم يذكره
الامدي ولا المنتهى بطل الانحصار لخروج ما لا يتوقف عليه ولا يقترن بحكم كذلك
عن الاقسام قوله وثانيهما ان يقترن اي الملفوظ الذي هو مقصود للمتكلم

بحكم اي بوصف لو لم يكن ذلك الحكم اى الوصف لتعليل ذلك المقصود لكان اقترانه
به بعيدا مثل قصة الاعرابي فانه اقترن الامر بالاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة
لوجوب الاعتاق لكان بعيدا وسيصرح المص بهذا المعنى في باب القياس والشارح
بتغير الحكم بالوصف وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان المراد بالحكم هو الاعتاق
وبالمقترن الوقاع والمقصود ان المقترن علة للحكم وفساده ظاهر على المتامل
قوله يعلم منه جواز الاصباح جنبا كلام المتن ان في قوله احل لكم ليلة الصيام
الرفث اشارة الى جواز الاصباح جنبا لان الليل اسم للمجموع فيكون الجماع في اخر
جزء منها ويلزم الاصباح جنبا وكذا في قوله تعالى فالان باشروهن الى قوله
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود لان حل المباشرة الى الفجر يقتضي
ذلك وكلام الشارح قاصر عن هذا التقرير لكن قوله من استغراق الليل بالرفث
والمباشرة لا يخلو عن اشارة الى الاشارتين فليتامل قوله لحن الخطاب معناه
قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول واللحن قد يطلق على اللغو وعلى الفطنة
وعلى الخروج عن الصواب قوله وهو تنبيه بالادنى المذكور في الاصل
انه تنبيه بالادنى على الاعلى وبالاعلى على الادنى فالاول كالتنبيه بالتافيف
والذرة والدينار على ما فوقها والثاني كالتنبيه بالقنطار على ما دونه
وذكر العلامة انه لم يذكر في المتن التنبيه بالاعلى على الادنى اعتمادا على فهم
المتعلم والشارح المحقق جعل التنبيه بالادنى شاملا لجميع الصور على ما
هو دابه في التدقيق وحاصله انه جعل الادنى عبارة عن الاقل مناسبة لل
الحكم عليه والاعلى عن الاكثر مناسبة له فالتافيف اقل مناسبة بالتحريم من
الضرب فالذرة اقل مناسبة بالجزاء مما فوقها والقنطار اقل مناسبة
بالتادية مما دونه والدينار اقل مناسبة بعدم التادية مما فوقه ولكون الاعلى
المسكوت عنه اشد مناسبة كان الحكم فيه اولى من المذكور ولهذا احتيج
الى معرفة الحكم وكونه في المسكوت عنه اشد مناسبة ومبنى هذا الكلام على
انه لا عبرة في مفهوم الموافقة بالمساواة قوله قبل شرع القياس اشارة الى ان المراد
انه ليس من القياس الذي يعلم الشارع حجة والا فلا نزاع في انه الحاق الفرع باصل

بجامع

بجامع الا ان ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد فاعتبار
القياس الشرعي قوله مناقشة اذ لا اجماع على امتناع قياس الكل على الجزء قوله ان الجلي
لم ينكره بعض لانا في القياس الجلي الذي يعرف الحكم فيه بطريق الاولى حتى يصح ان يقال انه
قائل بهذا المفهوم دون القياس ويحصل هذا بمجرد علمه انه ليس بقياس والحق ان النزاع
لفظي قوله ومنها اي من مفهوم المخالفة الاستثناء يعني انه وان اقتصر في هذا
المقام على الاربعة لكثرتها وشهرتها لكن له اقسام اخر ستذكرها والمراد بالحصر
ما يكون بطريق تقديم الوصف على الموصوف الخاص وجعله مبتدا والموصوف
خبرا فلا يشمل الاستثناء وانما ونحو ذلك ولا يخفى ان في مثل لا اله الا الله المفهوم هو
ان الله الرد ونفي الالهية الغير منطوق وفي انما الاعمال بالنيات والعالم زيد المفهوم
نفي اي لا عمل بدون النية ولا عالم غير زيد واما بعض ما ذكره الآمدي كالتخصيص
بالاوصاف التي تطرا وتزول بالذكر وكمفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل
لا تبيعوا الطعام بالطعام فراجع الى مفهوم الصفة اذ المراد بها ما هو اعم
من النعت النحوي ومما يجب التنبيه له ان المراد بتخصيص الوصف ما يفيد نقص
الشيوع وقصر العام على البعض لا مجرد ذكر صفة الموصوف فلا يرد ما يكون للمدح
او ذم او تاكيدا ونحو ذلك على ما توهم صاحب التنقيح قوله وكان مفهوم
موافقة ظاهره انه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية بل يكفي المساواة وقد سبق
خلاف ذلك وما ذكره العلامة من ان المراد انه يكون مفهوم موافقة على تقدير
الاولوية واما على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة فبعيد من اللفظ
قوله بغير اذن وليها هو في المعنى صفة النكاح اي نكاحا غير مقترن باذن الولي
او للمراة اي امراة غيرها دونه من جهة الولي وبالجملة ذكر الامام في البرهان
ان جميع جهات التخصيص راجعة الى الصفة فان المحدود والمعدود موصوفان
بعددهما وحدهما والمخصص بالكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار
فيهما قوله تقديرهما لزم الظاهر ما ذهب اليه المحقق من اعتبار الجهالة والخوف
في التكلم اذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يمتنع ذلك فيه الا ان زيادة
لفظ تقدير يدل بما يشعر بما ذهب اليه جمهور الشارحين من اعتبارهما في جانب المخاطب

بان يكون الحكم في المسكوت معلوما الرد في المذكور مجهولا يحتاج الى البيان ولم يتعرض العلماء
للخوف سوى ان ق د فيه نظر وكلف بعضهم بان المراد رفع خوف كما اذا قيل للخائف من
ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة المفروضة في اول
الوقت **قوله** ان تخالف المتابعان كانه نقل بالمعنى والا فلا يوجد بهذه العبارة
في الكتب المعتبرة ومع ذلك فهو من قبيل مفهوم الشرط فكان المصنف لا يفرق بينهما
او يجعله في معنى المتابعان المتخالفان يتخالفان وكذا حكم بشاهدين من مفهوم
العدد الخاص دون الصفة الا انك قد عرفت ان مرجع الكل الى الصفة معنى **قوله**
ان ابا عبيد هو معمر بن المثنى صرح بذلك الامام في البرهان والمنقول ما قال الامام
الا ان المشهور في ائمة اللغة ابو عبيد القسم بن سلام على ما ذكره الامدي في الاحكام
وكنيته معمر بن المثنى انما هو ابو عبيدة بالتاء **قوله** هذا وقد قال اشاره الى ان قوله
في المتن وقال به الشافعي جملة ما لتر من تتمة الدليل يعني علم مما ذكرنا ان ابا عبيد يقول
بالمفهوم والشافعي ايضا قائل به وهما من ائمة اللغة عالمان بها فالظاهر انهما فهما
بحسب اللغة فظهر افادته لغة لا الشرع او العرف العام على ما قيل **قوله** على اجتهاد
لا يريد الاجتهاد في الاحكام الشرعية بل النظر والاستدلال في المباحث اللغوية
وحاصل الجواب ان هذا المنع لا يضرنا لانا لا ندعي القطع بمفهوم الصفة بل الظن
وهو حاصل بقولهما وهما من ائمة اللغة سواء استند قولهما الى اجتهاد او سماع
او غير ذلك كاكثر اللغات فان طريق معرفتها قول الائمة ان معنى هذا اللفظ كذا
والتواتر قليل وبهذا يسقط اعتراض العلامة بان هذا مع انه كلام على السند
ضعيف لان اللغة انما تثبت بقولهم لو نقلوا من العرب على انهما لو نقلا لم يفد لكونه
من اخبار الآحاد **قوله** وايضا تثبت دلالة التنبيه الظاهر ما ذهب اليه الشارح
من انه جواب ثان للاعتراض المذكور تقريره لا نم بطلان اثبات الوضع بالفائدة
والسند انه اذا جاز ذلك تفاديا من لزوم المستبعد فاولى ان يجوز تفاديا
من لزوم الممتنع والشارح المحقق جعله دليلا ثانيا على المدعى لكونه على وزان **قوله**
وايضا لو لم يدل لكن لا يخفى انه زيادة تقرير لا ابتداء استدلال وانه لا وجه لتخصيص
بعض الاعتراضات باحد الوجهين والبعض بالآخر وان الانسب ترك الواو من **قوله**

واعترض بمفهوم اللقب على ما هو دأبه في اول الاعتراضات ولهذا ترك الشارح **قوله**
لا نم انه لولا التخصيص فلا فائدة حاصل الدعوى انه اذا لم يكن فائدة اخرى يتعين المفهوم
فائدة لئلا يلزم الخلو عن الفائدة وحاصل هذا الاعتراض والذي بعده انا لا نم
الخلو عن الفائدة الاخرى في شيء من الصور بل تقوية الدلالة لتزويد ثواب الاجتهاد
ثابتة في كل صورة وحاصل الجواب ان ما ذكرتم من الفائدة ليس بلازم فيجوز عدم
الفائدة بحكم الاصل بل عدم ظهورها بحكم الوجدان وهو كاف في المطلوب
فيكون هذا دفعا للمنع لا مجرد كلام على السند **قوله** وذلك اي كون الغنم
الموصوف بالسائمة عاما متناولا للسائمة والمعلوفة مما لم يقل به احد وان
كان الغنم بدون التقييد بالسائمة عاما متناولا لهما بالاتفاق **قوله** فلا واسطة
بينهما بالغ في توضيح ذلك رد لما قيل لا نم عدم الواسطة بين الحصر والاشتراك
قوله والحاصل يعني كان المدعى ان اللفظ ظاهر في افادة الاختصاص والاولى نم
الاشتراك لعدم الواسطة واللازم باطل للاتفاق على انه ليس للاشتراك
فالمذكور في بيان الملازمة نفي الاشتراك وفي بيان انتفاء اللازم كون
اللفظ له ومعتبرا اياه فتعرض في الحاصل لنفيهما جميعا اي عدم افادة الاختصاص
لا يستلزم الاشتراك ولا افادة اللفظ له **قوله** ولو لم يفد الحصر لم يفد
الاختصاص لا تفاوت بين المقدم والتالي الا في اللفظ ولذا قال الاولى بمعناه
وكان لفظ الاختصاص اوضح دلالة فجعله التالي **قوله** والاولى ان يقال الظاهر
جواب عن تقرير الامام لكن يمكن تطبيقه على التقرير السابق ايضا وحاصله
انه ان اراد باختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت ان الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر
اللفظي مختص به بمعنى انا حكمنا على السائمة مثلا ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع
فيه وان اراد ان متعلق الحكم النفسي وهو النسبة الواقعة في نفس الامر المعبر
عنها بالحكم الخارجي مختص بالمذكور بمعنى ان الزكوة واجبة في السائمة ليست
بواجبة في المعلوفة فممنوع اذ غاية الامر عدم الحكم بالوجوب فيها وهو لا يستلزم
الحكم بالعدم لجواز ان يثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها وحاصله تسليم اختصاص النسبة
الذهنية دون الخارجية وقد سبق مثل ذلك مرارا خصوصا في تحقيق الاستثناء

من النفي اثبات وبالعكس لكن لا يخفى ان هذا انما يصح في الاخبار دون الانشاء اذ ليس للنفسية
متعلق هو الخارجي الا ان يأول بالخبر ومن هاهنا يذهب الوهم الى ان المراد بالمتعلق
ماهنا هو طرف الحكم كالسائمة مثلا وعلى ما سبق من ان متعلق المذكور النفي
هو الطرفان ليصح فيهما جميعا ولفظة في قوله عدم الحكم فيه اي في المتعلق بما
يشعر بهذا المعنى ثم وجه الاولوية ان كلام المستدل ظاهر في ان المراد اختصاص
الحكم ولا يذهب وهم الى ان لفظ السائمة تناول المعلوفة فلا معنى للاستدلال
قوله منقوضان بمفهوم اللقب لا يخفى ان تقرير النقض على ما ذكره المحقق الشريف
بان فائدة اللقب انه لولاه لم يصح الكلام على ما اشار اليه العلامة وزعم ان المص
غفل عنه او تغافل وفي بعض الشروح ان كلا من الدليلين صحيح والمراد بايجاب الحكم
في المسكوت بمعنى انه لو لم يفد الحصر لكان ذكر الوصف بمنزلة تركه لان التقرير
انه لا فائدة له سوى المخالفة ولا خفاء في عموم الحكم عند ترك الوصف فكذا
عند ذكره مع انه باطل بالاتفاق وبهذا يعرف انه دافع النقض وانت خبير بان
هذا ليس تقريرا للدليلين بل لما سبق من انه لو لم يكن للتخصيص لخلا عن الفائدة
لان التقرير انه لا فائدة سواه ومنهم من لم يفهم كلامه فاجاب بانه لا خلاف
ولا خفاء في عدم الاشتراك وفي عدم ايجاب الحكم في المسكوت كالمعلوفة مثلا
قوله او ان النظر عطف على قوله اما التوهم المتعقدين وليس المراد ان هذا
وجه آخر مقابل له بل ان معنى قول المص او لتوهم المتعقدين ذلك معناه ذلك
او هذا فلذا عدل عن اما الى او يعني لان حصول النظر للشافعي غير عام بل من
اعتقد النفي عن الغير لتوهمهم ذلك قوله والحديث صحيح دفع لما قال امام الحرمين
ان هذا الحديث لا يصححه اهل الحديث قوله وهو مبادرة اي الحكم المشترك
بين السبعين وما فوقها ما يتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر
من ذكر السبعين ان ما فوقها بخلافها واما لما ذكره النبي صلعم من قوله
لازيدن على السبعين فلعله علم ان هذا المعنى المشترك بين السبعين وما
فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم
انه فهمه من هذا الكلام فيجوز ان لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة ان الاصل

قبول استغفار النبي عم وقد تحقق النفي في السبعين فبقي ما فوقها على الاصل قوله
وتخلف في حال الخوف بالاية ولهذا ذكروا الاية عند التعجب يعني ان القصر
حال الخوف انما ثبت بالاية فاما بالحال الامن لم يبق على ما هو الاصل
من الاتمام قوله وقد علمت اي في الدليل الثاني للقائلين بمفهوم الصفة
انا لا نجعل تكثير الفائدة دالا على الوضع بل نقتصر على النقل تواترا واحادا
على ما مر في مبادي اللغة قوله فيجب يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يثبت
شيء لفائدة لان ثبوته يتوقف على الفائدة والفائدة على ثبوته ولا يختص
على ما ذهب اليه العلامة بالوضع لفائدة مبنيا بان دلالة اللفظ الموضوع
لفائدة يتوقف على الفائدة لتوقفها على الوضع المتوقف على الفائدة والفائدة
مما يتوقف على الدلالة لانه او بمطلق الوضع مبنيا بان دلالة اللفظ يتوقف
على الوضع المتوقف على الفائدة لاستحالة العبث في فعل الحكيم والفائدة
يتوقف على الدلالة لانه فرع قوله وجوابه حاصل بان ما يتوقف عليه
الدلالة تعقل كثرة الفائدة لا حصولها والموقوف على الدلالة حصول
كثرة الفائدة لا تعقلها وفي قوله لا على تكثير الفائدة ميل الى جانب المعنى
والا فالصواب حذف لفظة على قوله واستدل لم يصرح بتفريعه
على ما هو دابه وزيفه الآمدي بانه لا يلزم من عدم دلالة السبع على نفي
الطهارة فيما دونها حصول الطهارة قبل السابعة لجواز ان يثبت النجاسة
بدليل آخر فان قيل هذا انما يتم في الرضاع بناء على ان الاصل عدم التحريم واما
في الاناء فالاصل هو الطهارة ما لم يظهر دليل النجاسة والاصل عدمه قلنا
الدليل القاطع قائم وهو الاجماع على التنجس بوصول النجس فاذا لم يدل العدد
على النفي فيما دونه بقي ما كان ثابتا من النجاسة وعدم التحريم حتى يظهر
الدليل قوله والثاني لما راى في جواب الاعتراض على الدليل الثاني للمثبتين من
انه ثبت بالاستقراء ان كل ما ظن ان لا فائدة للفظ سواه يتعين ان يكون مرادا
قوله والجواب الحق هذا منع الملازمة بالفرق بين الخبر وغيره فان قيل الفرق
انما يتوجه لو كان الاستدلال قياسا للخبر على غيره اما لو كان احتجاجا بانه ثبت

بالاستقراء ان ما لا فائدة للفظ سواه تعين ان يكون مرادا به فلا قلنا حاصله ان في الخبر
فائدة التخصيص بالوصف هي مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم النفسي فانتفاؤه
عن المسكوت عنه يتعين مرادا اقتضاء بالاستقراء لكنه لا يستلزم انتفاء الحكم
الخارجي بخلاف الحكم الذي هو الخطاب فانه نسبة نفسية ليس لها متعلق هي النسبة
الخارجية فاذا انتفى المسكوت عنه ولم يتعلق به ثبت فيه عدم الحكم الذي
هو الايجاب والتحريم ونحوهما فالخبر كقولنا في الشام الغنم السائمة وان دل على ان
المعلوفة لم يخبر عنها بالكون في الشام لكن لا يلزم منه ان لا يكون الخبر اي مضمونه
الذي هو وجود المعلوفة في الشام حاصلا في الخارج لجواز ان يحصل في الخارج
ما لا يخبر به قط بخلاف حكم الشارع بان في السائمة زكوة فان معناه ان خطاب
الطلب لم يتعلق بالزكوة في المعلوفة فلم يجب قال المص في المنتهى وهذا دقيق
نفيس لكن اعتراض المحقق عليه قوي وهو انه اعتراف بما ذهب اليه الخصم من ان الحكم
على غير المذكور كالمعلوفة مثلا معدوم مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفي
ولا بالاثبات لانه سلم ان غير المذكور كالمعلوفة في الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه
وفي الانشاء انتفى عنه القول الذي هو اوجبت فعدم وجوبه بناء على عدم
دليل وجوبه لا على دليل عدم وجوبه وهذا نفس ما ادعاه الخصم واعلم ان الحق
عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما في قولنا الفقهاء الحنفية ائمة فضلاء وكل
الغني ظلم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من المواضع ونفي المفهوم في بعض
المواضع بمعونة القراين كما في قولنا في الشام الغنم السائمة لا ينافي ذلك قوله
لا مجتمعا مثل اد زكوة الغنم السائمة والمعلوفة ولا مفترقا مثل اد زكوة
الغنم السائمة اد زكوة الغنم المعلوفة والغرض من هذا التفصيل التنبيه على
ان في صورة الاجتماع ايضا قد تحقق التخصيص بالصفة حيث علق الحكم بالسائمة
تارة وبالمعلوفة اخرى فدفع ما يقال ان هذا ليس من التخصيص قوله وانما
لم يجز ذلك لانتفاء فائدته اذا كان وانه نرد ان مفهوم الموافقة في منافاة
المفهوم للمنطوق كان عدم صحته غنيا عن البيان وانما المفتقر الى البيان هو تحقق
المنافاة في مفهوم الموافقة على ما يشعر به لفظ ذلك الظهور كونه اشارة الى قوله

لا تقل

لا تقل له اف واضربه لكن تقريره الوجه الاول صريح في انه بيان لامتناع ان يقال اد زكوة
الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا او مفترقا بناء على انه لا ينبغي ذكر قيد السائمة
والمعلوفة فائدة لا بيان للمنافاة في مثل لا تقل له اف بل اضربه نعم يمكن تقرير الوجه
الثاني وهو لزوم التناقض على وجه يجري في مفهوم الموافقة بان يقال مفهوم
لا تقل له اف وهو حرمة الضرب يناقض منطوق اضربه وهو جواز الضرب ومفهوم
اضربه وهو جواز ان يقال له اف يناقض منطوق لا تقل له اف وانما جرى الشارح
على ذلك اتباعا للمتن لان قوله للتناقض وان امكن اجراؤه في مثل لا تقل له اف
واضربه لكن قوله ولعدم الفائدة انما يجري في اد زكوة السائمة والمعلوفة
فليتامل وفي بعض الشروح ما يشعر بان قوله وللتناقض معطوف بالواو حتى كانه
بين الملازمة بشيئين اولهما القياس والتناقض وعدم الفائدة وسكت
في الجواب عن القياس لظهوره قوله والاصل عدم التعارض اشارة الى بيان
انتفاء اللازم من القياس الاستثنائي للمؤلف لبيان الملازمة في اصل الدليل
وتقريره انه لو ثبت المفهوم لما ثبت خلافه اما الملازمة فلانه لو ثبت
لثبت التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه وهو منتف بحكم الاصل
واما انتفاء اللازم فلثبوت خلافه في مثل لا تاكلوا الربوا الآية فان قوله
اضعافا مضاعفة في معنى الوصف على ما سبق وقد تحقق التحريم عند
انتفائه اجاب اولا بمنع الملازمة في اصل الدليل لجواز ان يكون المفهوم حقا
ويثبت خلافه احيانا بناء على دليل قطعي لا يعارضه دليل المفهوم لكونه
ظنيا وثانيا بمنع انتفاء اللازم لجواز ان يثبت التعارض لقيام دليل عليه
وان كان الاصل عدمه قوله فاذا لم يثبت اي المفهوم لم يلزم اي التعارض
الذي هو خلاف الاصل فان قيل انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم
قلنا هذا اللازم مساو لان التعارض بين دليل المفهوم وبين دليل خلافه
انما يتصور على تقدير ثبوت المفهوم قوله فان اقام بعضهم دليلا على نفي
المفهوم بان ثبوته قد يفضي الى خلاف الاصل وهو التعارض بمعنى تقابل الدليلين
في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين المتساويين في القوة حتى يرد منع لزومه في كل

ما قد يقتضي الخلاف الاصل مرجوح بالنسبة الى ما لا يقتضيه كعدم ثبوت المفهوم
وكل مرجوح فهو منتف ما لم يقم عليه دليل صحيح فان عجز الخصم عن اقامة الدليل
على ثبوت المفهوم فقد سلم دليلنا عن المعارض وان اقام كان دليله معارضة والمعارضة
لا تقدح في صحة الدليل نعم يمكن ابطال هذا الدليل بعد تسليم ان التعارض بالمعنى
المذكور خلاف الاصل بان الافضاء الى خلاف الاصل في الجملة لا يقتضي الا المرجوحية
في الجملة وهي لا تقتضي الا الانتفاء في الجملة وهو لا ينافي ما ثبت فيه من الثبوت
في الجملة قوله من منقول كالنقل عن ائمة اللغة وعدم فائدة التقييد لولا الانتفاء
ومزيف كحديث يعلى بن امية وتكثير الفائدة وغير ذلك قوله وربما يقال
هو اي المذكور بعد كلمة ان ونحوها شرط لايقاع الحكم لا لثبوت الحكم فلا يلزم
من انتفائه الا انتفاء الايقاع وهو لا يستلزم انتفاء الوقوع وتحقيق ذلك
ان اريد انه شرط للنسبة النفسية فسلم ولا يلزم من انتفائه الا عدم حكم
النفس وان اريد انه شرط لمتعلقها الخارجي فممنوع ومن ههنا وقع الاختلاف
في ان اثر الشرط في منع السبب او في منع الحكم فقط لكن الحق هو الثاني للقطع
بانا اذا قلنا ان دخلت الدار فانت حر فان الدخول شرط لوقوع العتق لا ايقاعه
الذي هو تصرف منا بالتنجيز او التعليق وبحث آخر وهو انه اذا كان شرطا
للنسبة النفسية ففي الانشاء لا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ضرورة انه لا معنى
لانتفاء الوجوب مثلا سوى عدم تعلق الطلب على ما سبق تحقيقه وقد سبق
الجواب ايضا وهو ان هذا اعتراف بمذهب الخصم حيث جعل غير المذكور بمنزلة
المسكوت عنه لم يتعلق به الطلب فان كان الاصل انتفاؤه بقي عليه مثل
ادوا زكوة الغنم ان كانت معلوفة وان كان الاصل ثبوته لقيام دليل عليه
مثل ادوا زكوة الغنم ان كانت معلوفة وان كان الاصل ثبوته لقيام دليل
عليه لم ينتف كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الآية فانه لا يدل على جواز
الامة عند عدم طول الحرة ولا على حرمته بل يكون في حكم المسكوت عنه ويبقى الجواز
بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم واما من يجعل الشرط شرطا للوقوع دالا على انتفاء
الحكم عند انتفائه فهذا العام عنده مخصص بمفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم

لطول

105

لطول الآية قوله وقد اعترض عاصل ان ما علق عليه الحكم بكلمة ان ونحوها مما يسمى شرطا
بحسب اللغة لا يلزم ان يكون شرطا بمعنى ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء الا على بعد
السببية فانه في الغالب يكون سببا وانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب والجواب
انه ان لزم اتحاد السبب فذاك وان لم يلزم بل جاز تعدده فعند انتفاء السبب
الخاص يحكم بانتفاء مطلق السبب لان الآخر وان كان جائزا لكن الاصل عدمه ما لم
يثبت وجوده وحينئذ يثبت انتفاء الحكم ظاهرا وان لم يثبت قطعا قوله لثبت جواز
في الاكراه لا تزاد في مراتب انتفاء التحريم قوله اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة
التحصن مبناه على تصور الاكراه على البغاء وعن ارادة التحصن والا كان دائما لا غالبا
قوله وقد يجاب بانا سلمنا دلالة الشرط على عدم حرمة الاكراه لكن بناء على
انه غير مقصود وهذا لا يلزم الاذن فيه وقوله لو لم يكرههن على البغاء اي لم يكن
البغاء مكروها عندهن وهذا كان في امتناع الاكراه ولا حاجة الى ما يقال انهن
اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء مع انه ممنوع لجواز ان لا يردن شيئا منهما قوله
وقد يقال اعتراض ومؤاخذة على قوله فلو قدر وجوب بعده يعني سلمنا ان ما بعد
الغاية لو دخل لم يكن الغاية آخرا لكن النزاع لم يقع فيه اذ لم يقل احد بدخول ما بعد
المرافق الغسل وانما النزاع لم يقع فيه الا في نفس الغاية كزمان غيبوبة الشمس
ونفس المرفق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ولا معنى لمفهوم الغاية سوى انها آخر داخل
في الحكم بل ينتفي الحكم عنه بعدها هذا ولكن عبارة الآمدي وغيره ان مفهوم
الغاية نفي الحكم فيما بعد الغاية قوله لظهور الكفر لان دلالة المفهوم بحسب الظهور
دون القطع قوله بل كان ذلك موجودا ظاهرا كذبه وجب الاضطراب اليه ان يلاحظ
اللازم فيه اظهر قوله كما علمت ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية ولا مساواة
وانه اذا حصل ذلك ثبت مفهوم الموافقة لكن قد علم ايضا ان شرط مفهوم
الموافقة الاولوية ولا يكفي المساواة ولو صح ما ذكرها هنا من ان القياس يستدعي المساواة
واذا حصل المساواة دل على ثبوت الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة لكان كل قياس مفهوما
ثابتا به ثابتا بالنص ولزم رفض كثير من القواعد قوله وقد اتفق على حجيته مفهوم
اي مفهوم ما هو اقوى كالصفة والشرط ونحوهما والمراد اتفاقنا اتفاق القائلين

باللقب لا اتفاق الكل قوله مفهوم انما يعني ان مفهوم المخالفة الذي يدل عليه انما هو نفي غير
ما ذكر آخرا في الكلام المصدر بانما لانه يدل على الحصر في الجزء الآخر من كلام بمعنى الاثبات
فيه والنفي فيما يقابله وقد استدل على ذلك باستعمال الفصحاء والنقل عن ائمة النحو
والتفسير واما ان ذلك مفهوم لا منطوق فيدل عليه اما ان مثل جواز انما زيد قائم
لا قاعد بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد ومثل ان صريح النفي والاستثناء يستعمل
عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما وقد فصلنا ذلك في علم المعاني
قوله وكلاهما تقرير المدعي شرح لقوله وهو المدعي واشارة الى انه من كلام
المعترض لا المستدل على ما ذهب اليه بعض الشارحين لغفلة حيث واه قوله
والمنع عليهما ظاهر اي لا نم عدم الفرق بين ان زيدا قائم للاخبار بقيامه وبلا تاكيد
وانما زيد قائم للاخبار بانه قائم لا قاعد ولا نم عدم الفرق بين انما الهكم الله وبين ما الهكم
الا الله بل نفي الغير في الاول مفهوم وفي الثاني منطوق وحاصله ان قولنا انما التميمي
بمعنى تميمي انا لا بمعنى ما انا الا تميمي وانما قام زيد بمعنى زيد القائم لا بمعنى ما قام
الا زيد قوله وقد يحتج ذهب جمهور الشارحين الى ان قوله واما مثل انما الاعمال
بالنيات وانما الولاء للمعتق فضعيف اشارة الى الاستدلال على عدم افادة
الحصر مع جواب عنه تقرير الاستدلال انه لو افاد الحصر لما صح عمل بغير نية ولما
ثبت ولاء لغير المعتق واللازم باطل لعموم صحة العمل بالنية وغيرها وعموم
الولاء للمعتق وغيره كمن باع العبد من نفسه وتقرير الجواب ان عموم صحة
العمل وكذا عموم الولاء انما ثبت بغير هذا الحديث كالاجماع والحديث يدل
بحسب الظاهر على انه لا يستقيم الولاء لغير المعتق الا ان الظاهر قد يعدل
عنه بدليل قطعي ولما كان هذا في غاية التكلف سيما تقرير الجواب ذهب
المحقق الى انه استدلال على افادته الحصر وهو المذكور في المنتهى وحيث قال
اما وانما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق فالحصر بغير انما لما فيه من
العموم لانه لو كان بعض الولاء لمن لم يعتق لزم خلاف الظاهر الولاء لمن اعتق
وقد بينه الشارح العلامة ايضا بهذا الوجه الا انه قال الوجه الاول اقوى ثبتا
قوله فان قلت يعني ان قوله فلا يستقيم لغيره ولا ظاهر اشارة الى جواب منع منكم

تقريره

تقريره انا لا نسلم ان مجرد عموم الموضوع كالولاء مثلا بدون كلمة انما تفيد الحصر
فان غايته ان كل الولاء للمعتق وهذا لا ينافي ثبوت كله او بعضه لغير المعتق لجواز
اشتراكهما في اضافة الكل اليهما والجواب انه يفيد نفي الولاء عن غيره ظاهرا لانه لو ثبت
لغيره ولاء لما كان ثابتا للمعتق ضرورة امتناع قيام الصفة الواحدة بمحلين
فيصدق ليس بعض الولاء للمعتق وقد كان كل ولاء له هذا خلف فان قيل هذا انما
يتم لو كان ولاء المعتق مغايرا لولاء غيره بحسب الوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون
تغايرهما بمجرد الاضافة فلا يصدق الولاء الذي لغير المعتق ليس للمعتق قلنا لا يمكن
ذلك لان هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو ان امكن شركة زيد وغيره في ملكية
الدار لكنه ظاهر في استقلال زيد بالملكية بمثل ما ذكرنا في الولاء فانه لو كان لغيره
ملكية وليست لزيد لم يصدق ان كل ملكيتها لزيد والحاصل ان الحكم ضروري
وهذا المثال منبه عليه بحيث لا مجال للنزاع فيه قوله واما مفهوم الحصر يريد
بالحصر هاهنا بعض انواعه وهو ان يعرف المبتدأ بحيث يكون ظاهرا
في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب
المفهوم سواء كان علما او غير علم مثل العالم زيد والرجل عمرو والكرم في العرب
والائمة من قريش وصديقي خالد ولا خلاف في ذلك بين علماء المعاني تمسكا
باستعمال الفصحاء ولا في عكسه ايضا مثل زيد العالم صرح قال صاحب المفتاح المنطلق
زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ووجه المناسبة
انه لما كان ظاهرا في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطابيات افاد اتحاد
الجنس مع زيد بحسب الوجود ولا معنى للحصر سوى هذا واما المنطقيون فلا يفرقون
بلا قول المستقيم فيجعلونه في قوة الجزئية اي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون
الاستدلال واما كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا فمما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف
للقطع بانه لا نطق بالنفي اصلا قوله خير الرجال من الموصوف الخاص لا من الوصف
لان مبنى كلامه على ان الوصف المتقدم مبتدأ على ما هو الحق وقد صرح بذلك في اثناء
هذا البحث غير مرة لا خبر على ما ذهب اليه الامام الرازي قوله لو اتحد مفهوم العام
اي مقدما ومؤخرا يرفع بهذا التقرير ما ذكر الشارح العلامة من ان الحصر ليس مدلول

الكلمة بل الهيئة وقد تعرفت ولو سلم فتغير المدلول بالتقديم والتاخير حاصل من معهود
مثل ما ضرب زيد الا عمرو وما ضرب عمرو الا زيد وما ضرب الا زيد عمرو قوله وهو
وهو خلاف المفروض لان المفروض ان صورة تقديم العام يفيد الحصر دون تاخيره
فلا شمول وجود الحصر لا شمول عدمه قوله وقد يقال عليهما اى على الدليلين
ان في صورة التقديم الوصف مبتدا محكوم عليه فيراد به الذات الموصوفة بالوصف
العنواني وفي صورة التاخير هو خبر محكوم به فيراد به مفهومه ذلك ما موصوفه
بذلك الوصف وهذا عارض للذات المخصوصة وبهذا التقرير يندفع الدليل
الاول لان اتحاد زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة تفيد الحصر بخلاف اتحاده
مع عارض له فانه لا يمتنع اشتراك المعروضات فيه واتحاد كل منها بحصته
منه والحق ان ما ذكر انما هو في الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم
فان معناه الذات الموصوفة فردا او جنسا كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق
ضروريا ويندفع [illegible] المنع والسند جميعا واما وجه اندفاع الدليل الثاني
بهذا الكلام فهو انه ان اريد بتغير المفهوم مجرد القصد الى الذات الموصوفة عند التقديم
والى العارض الذي هو ذات موصوفة عند التاخير فلا نم بطلان تركيبه وهو لازم
عند انعكاس القضية ضرورة ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول المفهوم وان اريد
تغير غير هذا فلا نم ثبوته ولو تغير اي هذا الاستفسار [illegible]
تبين ان المراد بالتغير هو العموم وعدمه وانه لازم المقول بالحصر عند التقديم دون
التاخير قوله وليس للجنس اي الحقيقة الكلية لامتناع الاخبار عنها بزيد الجزئي
قوله واما بطلان التالي مغالطة لان اللازم من صدق العالم على زيد
وعمرو هو ان يكون اعم منهما بحسب الصدق والعام الذي يلزم من ثبوت الخبر له ثبوته
لجزئياته هو العام بمعنى الاستغراق على ما هو موضوع الايجاب الكلي اي
ان الضاحك ثابت للحيوان ولا يثبت للفرس ولهذا قال بل يجعله للجنس لما صدق
عليه مع بنائه على العموم اي الشمول والاستغراق ولم يرد العموم بحسب الصدق قوله
وبين الملازمة يعني ان العالم في زيد العالم ليس للعهد لعدم القرينة ولا للجنس الحقيقة
الكلية لامتناع حملها على زيد بل لما صدق عليه فلو صدق على غير زيد ايضا كان اعم منه ويمتنع

حمل العام مع بقاء العموم على شيء من الجزئيات فيكون كالكامل والمنتهي في العلم ونحو
مع زيد في الوجود وهو معنى الحصر ولا يخفى ان اكثر المقدمات مزخرف وان بيان بطلان
التالي بمثل ما هو موجبتان في الشكل الثاني لان العام هاهنا محمول قوله وبما ذكرنا
توجيه الاعتراض الاول ان بيان انتفاء اللازم بما ذكرتم تشكيك في الضروريات
وحاصل الجواب منع الضرورة والتوضيح بمثل الانسان هو الحيوان ليس على ما ينبغي
لان كذبه من جهة ضمير الفصل المفيد ان غير الانسان ليس بحيوان وانما الكلام
في مثل قولنا الانسان الحيوان وتوجيه الثاني منع المقدمة القائلة ان العالم ليس
للعهد لعدم القرينة وحاصل الجواب ان العالم المحمول على زيد ينبغي ان لا يكون مستقلا
بمعناه الافرادي والمعهود ليس بمستقل لكونه اشارة الى زيد فيفتقر الى اعتبار تعلقه
به وهذا في غاية الضعف لانه ان اريد انه لا يفتقر في افادة معناه الافرادي الى ما ينضم
اليه فاشتراطه ممنوع وما ذكره لا يقتضي ان لا يصح زيد العالم على قصد العهد بل الجواب
ان كلامنا فيما اذا لم يكن العالم للعهد والا فلا نزاع في عدم افادته حصر العلم على زيد
سواء قدم او اخر لانا نقول المراد الاول والمنع ضعيف لانه بين في القضية من تحصيل معنى
الطرفين وتعقل ثم ايقاع النسبة بينهما فلا يجوز ان يكون تحصيل معنى الطرفين وتعقل
ثم ايقاع النسبة بينهما فلا يجوز ان يكون تحصيل معنى المحكوم به وتعقله بمعرفة اسناده
الى المحكوم عليه بعد ذكره على ما توهمه المعترض وهذا بخلاف ما اذا حصل العهد
من قرينة اخرى كما تقول اكرمت عالما والعالم زيد او زيد العالم من غير فرق بين
التقديم والتاخير واعلم ان ما ذكره في بحث مفهوم الحصر يشهد للمصنف بقلة التدرب
في علم المعاني والشارح المحقق انما لم يتعرض لكلامه لعدم الامكان قوله على كون
الخاص شايعا فيه اي مشتركا في العام مندرجا تحته مباحث النسخ قوله دون الاجماع
لم يتعرض للقياس القطعي لانه لم يكن له [illegible] فيما سبق ايضا من اقسام المتن
وما سيجيء من ان القياس القطعي في حيوة النبي صلعم قد نسخ لا عبرة به لقلته وكونه
بمنزلة النص قوله تحت النحل المنقول النحل بالحاء المهملة قال السجستاني النحل ان يحول
ما في الخلية من النحل والعسل الى اخرى قوله اذ في النقل ازالة عن موضعه
مشعر بان الازالة لازم والنقل ملزوم فلا يستقيم ما وقع في بعض النسخ من كونه

للمقتل مجازا باسم الملزوم وللازم اللازم باسم اللازم بل بالعكس نعم لو ذكران في الازالة تنشو
من حالة الى حالة التزلم ما ذكره واما ما ذكره السكاكي من ان ذكر اللازم وارادة الملزوم
كناية لا مجاز فتكلف لا يثبت لدى المحقق ان الاشتغال لا يكون الا من الملزوم لكنه
قد يكون لانه ما يحصل ملزوما بنوع تكلف كاطلاق النبات على المطر قوله
ليخرج رفعه بالموت والنوم واعترض العلامة بان الرفع بالنوم والغفلة ايضا
بدليل شرعي وهو قوله رفع القلم عن ثلث واجيب بان العقل حاكم بان شرط التكليف
العقل ويستوي في امتناع التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص الوارده
في ذلك ليست برافعه بل مبينة ان مثل النوم والنسيان هو الرافع قوله وان كان
يمكن اشارة الى اعتراض اورده العلامة وذكر انه صرح في كلام الامام حيث
قال في البرهان قال القاضي النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ولا يحتاج الى التقييد بالتاخير
فان اللفظ الذي ينتظم لقصر التاقيت ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد
الشارع ثم قال والعجب من الامام انه سلم ورود هذا على الغزالي وغفل او تغافل
عن وروده عليه وما ذكره المحقق من انه للتصريح اولدفع الوهم حسن الا انه
ينبغي ان لا يعترض بمثله على غيره ولم مثله قوله فلا يتصور رفعه ولا تاخره فان
قيل ليس في التعريف ما يدل على تاخير الحكم قلنا تاخير الدليل يقتضي تاخر الحكم لانه انما
يثبت به فاذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه ففيه رفع للوجوب وتاخر للتحريم قوله
ما ثبت على المكلف يعني الخطاب المتعلق تعلق التنجيز وهو بهذا المعنى
انما يحدث بعد حدوث شرائط التكليف والتحريم انما يتعلق تعلقا معنويا
هو منشا صيرورته للطلب على ما مر في مسئلة تكليف المعدوم قوله لانه ظاهر العباره
ان الامام صرح بهذا التفسير لكنه بعيد جدا وكان المراد ان ذلك لازم من كلامه
حيث اضاف الشرط الى دوام الحكم ودوام الحكم انتفاء النسخ ولهذا فسر المحقق بلن
ما ذكره الامام لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ على ما هو حكم
كل حد مع محدوده من الاتحاد ذاتا والتغاير مفهوما فانتفاء شرطه دوام الحكم نفس حصول
النسخ بالذات ومغاير له بالمفهوم ولا يخفى ان هذا انما يصح في غير الحد التام اذ لا تغاير
فيه الا بحسب الاجمال والتفصيل وكانه جعل ذلك تغايرا في المفهوم قوله فيكون الشرط

هكذا

هكذا وقع في بعض النسخ والظاهر انه قد سقط عن القلم لفظ انتفاء اي فيكون انتفاء الشرط
انتفاء انتفاء النسخ على ما صرح به في الشروح ويحتمل ان يراد فيكون الشرط اي الامر الذي
يشترط دوامه لا الشرط اللفظ قوله على ظهوره حتى يكون نسخا قوله فقاطع الدوام هو ذلك
القول الشيخ عن اعتراف بورود الاعتراض فان القاطع هو الناسخ لا النسخ بالمعنى
المصدري اللهم الا ان يحمل القول ايضا على معناه المصدري فيؤول الى ما في
بعض الشروح من ان المراد بالقول التلفظ بلفظ الشارع على ان اطلاق
التلفظ ايضا مخطور وليس هو بذاك بل نفس اللفظ وايضا اذا كان شرط
دوام الحكم هو عدم القول المخصوص كان انتفاء الشرط نفس ذلك القول الذي
هو النسخ فلا يصح تفسيره باللفظ الدال على ظهوره وايضا لو كان الناسخ هو قول الله
فقط لم يكن قول الرسول ناسخا اللهم الا ان يفرق بينه وبين الفعل بانه وحي
فكانه نفس قوله تعالى بخلاف الفعل فانه انما يدل عليه قوله فلانه لولاه
اي لولا تراخي الخطاب الدال على الارتفاع عن الخطاب المتقدم بل كان متصلا
كما في الغاية والشرط ونحو ذلك لم يتقرر الحكم لان الحكم انما يثبت بعد تمام الكلام
وكان الخطاب الثاني دافعا لثبوت الحكم فيما وراء المذكور مثلا لا رافعا لما هو
ثابت قوله وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل
ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان خطابا دالا على ارتفاع الحكم لكنه ليس بحيث لولاه
لكان الحكم ثابتا في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته مع ان دلالته على المرتفع
على ما ذكر التزام ولا يندرج في التعريف المصرح بما علم التزاما وحينئذ فدفع الاعتراض
الثاني ايضا مع ان المفهوم من الخطاب ههنا خطاب الشارع فلا يدخل فيه قول
العدل على انه لو اريد الدال بالذات كما سبق اندفعت الثلاثة وكان قوله لولاه
للتصريح بهذا المعنى ودفع ما يتبادر الى الفهم من اطلاق الدلالة فان
قيل ان الشارح جعل الاعتراض الرابع استدراكا قيدين نظرا الى ظاهر قوله
الى اخره اي الى اخر التعريف والانسب ان يكون المراد اخر ذلك القيد فانه يتم بقوله
لكان ثابتا وقوله مع تراخيه ابتداء قيد اخر متعلق بالخطاب الدال وذلك
لان المصنف قد صرح بقيد التاخير وهو بعينه مع التراخي فكيف يصح منه الاعتراض

باستن ذكره قلنا مبناه على ان الغزالي وصف الخطاب الدال بالمتقدم وهو كالتصريح بما خم
كما ترك ايما فيكان ... ح
الثاني بخلاف تقرير المصنف فانه خال عن ذلك بل غايته ان الرفع ينبئ عن اخراج الغاية ولكنه
كالارتفاع في تعريف الغزالي فلنا سلم بل التحقيق ان قيد التراخي مما لا بد منه
في حقيقة النسخ والناخر لا يستلزم اذ المتاخر قد يكون متصلا كالاستثناء والغاية ايضا
الا يرى ان فاء العطف يفيد التاخر ولا يفيد التراخي نعم ان اراد المصنف بالتاخر التراخي
الذي هو اخص من مدلوله ولذا قال الشارح ان قول الغزالي مع تراخيه عنه مثل
قول المصنف متاخرا احترازا عن الغاية ونحوها لا دخولها حقيقة او توهما قوله
مع تراخيه اي تلك النص عن وروده اي ورود ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا المخرج
مثل الغاية قوله واعترض عليه بالثلاثة وهي ان النص دليل النسخ لا نفسه
وانه غير مطرد لدخول قول العدل ان حكم كذا قد نسخ ولا منعكس لخروج فعله
صلعم اذا نسخ حكما ولا يرد ما استدرك قيد التراخي لانه لا اشعار في تعريفهم بذلك
والجواب ما سبق ان النسخ الناسخ بالحقيقة هو قول الله الدال بالذات على انتهاء
الحكم وقول العدل وفعل الرسول صلعم انما يدلان بالذات على ذلك
القول لا على الانتهاء وقد يجاب عن الاخيرين بان قول الراوي ليس بنص لما فيه
من الاحتمال وفعل الرسول عم قد يكون نصا كما يكون ظاهرا او مجملا وهذا
ان اريد بالنص ما يقابل الظاهر وان اريد ما يقابل الاجماع والقياس وهو الكتاب
والسنة فخرج قول العدل ودخل فعل الرسول ظاهر قوله اعني قال
اي من فرض الرفع الى الانتهاء قوله فناقض حيث انكره ولم ينكره قوله
ثانيهما ما زاد الشارحون في هذا المقام على اعادة المتن والشارح المحقق وان
بالغ في التقرير لم يكشف عن حقيقة الحال وكان المقصود ان النسخ انما يكون
لتعلق الخطاب بالفعل في المستقبل لا بما وجد لا يتصور نسخه وبالنظر
الى المستقبل يصح البيان اي الاعلام بان الخطاب لم يتعلق ولا يصح الرفع
لاقتضائه سابقة الثبوت وحاصل الاعتراض ان النسخ اذا كان هو البيان والاعلام
بان الخطاب لم يتعلق فاذا لم يوجد هذا المعنى لم يتحقق النسخ كما في الخطاب المتعلق
بفعل في المستقبل مثل صوموا يوم الخميس فانه يتناول فعله في الجملة ويتعلق به

مردوده وكل ما هذا شانه يمتنع نسخه فان قيل بل يمتنع النسخ مطلقا المحقق الثالث
والمتعلق قلنا اذا كان ظاهر الخطاب متناولا للمستقبل وغيره امكن نسخه بمعنى
بيان ان عموم التعلق بالاستقبال قوله واعترض عليه بالاربعة اما الثلاثة الاول
فبعينها اذ اللفظ دليل النسخ لا نفسه ويدخل قول العدل ويخرج فعل النبي
صلعم واما الرابع فيجيز ان الاشعار الدليل بانه لولاه لكان ثابتا لا يجيء لعدم
قيد التراخي وتقرير الاعتراض الخامس على ما في الشرح ان الامر المقيد بمرة اذا ورد
بعده نص يدل على زوال حكمه فانه نسخ مع ان الزائل نفس ذلك الحكم لا مثله واعترضوا
بانه لا يجوز ذلك لانهم يمنعون النسخ قبل الفعل ورد بانه يجوز ان ينسخ في وقته
وهم انما يمنعون النسخ قبل الوقت لا قبل الفعل ولما كان على هذا التقرير
لفظ بفعل حشوا قرره الشارح المحقق بما لا مزيد عليه وهو ان المقيد بالمرة
اذا فعل مرة يصدق هذا التعريف على اللفظ الذي يفيد تقييده بالمرة مع انه
ليس بنسخ كما اذا قال الشارع يجب عليك الحج قوله في جميع السنين مرة واحدة
وهو قد حج مرة فان قوله مرة واحدة لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص السابق
زائل من المخاطب على وجه لولا ذلك اللفظ لكان مثل ذلك الحكم ثابتا بحكم عموم
النص الذي لم يرفعه اي ذلك العموم المقيد بالمرة اي على تقدير عدم فقوله
وقد حج مرة لتحقق الحكم والمثل فقوله وهو الحج بجوز ان يكون الضمير للمثل والحج الثاني
الى المرات المقدرة وان يكون للحكم والحج اشارة الى ما فعل من الحج ويمكن المناقشة في
الحكم وفي المثل فان الكلام بالتمام واعلم ان شيئا من التعريفات لا يتناول نسخ التلاوة
اللهم الا ان يقال انه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس النظم كالجواز في الصلوة
وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك قوله غير العيسوية قوم من اليهود
ذهبوا الى جواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا واعترفوا بنبوة محمد صلعم لكن الى العرب
خاصة لا الى الامم كافة قوله تزويج بناته من بنيه بعض ورد في التوريه بلفظ الاطلاق
بل العموم لكن على سبيل التوزيع من غير تخصيص بالبنات والبنين في زمان لا تقييد
بوقت دون وقت والاحتمال لان النسخ لم ينشأ عن دليل بل ينفيه ظاهر الدليل بكون متغير قوله ثم جرى
عندهم لفظ عندهم زيادة ليست في المتن كانه قصد بها التصريح بالالزام قوله فلا يمكن

ويمكن ان يجاب بان مراده فلا يمكن بطلانه سندا لكن كان صرح بالتخصيص اذ مخصص السند يستلزم مخصص المتن ١٢

بطلانه مثا الاولى ان يقول سندا لان التواتر انما يصح المسند وهو طريق الاخبار عن المتن الذي هو نفس اللفظ وكانه غير من السند بالمتن ليوافق بجمعه لاخر وهو بطلانه معنى على ما قال قاضي قم حين كتب اليه بعض الحكام ايها القاضي بقم قد عزلناك فقم والله ما عزلتني الا هذه السجعة **قوله** التزام بطلانه اي متنا ومعنى يعني انه ليس بمتواتر ولا قول رسول الله صلعم فصرح بمنع الامرين تحقيقا للمقصود والا فمنع كونه قول موسى يستلزم منع كونه متواترا ولا يجوز ان يكون منع التواتر مبنيا على التنزل لان تسليم كونه قول موسى عم يستلزم المطلوب وان لم يتواتر **قوله** اما مقيد بغاية او مؤبد اي مقرون بما يفيد التابيد على ما يشعر به قول المصنف وان دل على التابيد ويتضح عند الاستدلالات المذكورة لبيان عدم قبوله النسخ لظهور انه لو اريد التابيد بحسب الظاهر بان يكون مرسلا غير مقيد بغاية لم ينهض ذلك وعلى هذا يتوجه منع الحصر لجواز ان لا يكون مقيدا بغاية ولا مقرونا بتابيد وهذا حقيقة جواب الشبهة لان ترديد المستدل وقع في الحكم انه مقيد او مؤبد فاجيب بان النزاع لم يقع في الحكم المقيد او المؤبد انما الا لزم فيه على التقييد والتابيد وقد تعلق بفعله مؤبد واذا ثبت جواز النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالتابيد ثبت فيما هو خال عن التابيد بطريق الاولى وما ذكرتم من الادلة على ان المؤبد لا يقبل النسخ انما هو في الحكم المؤبد او الحكم المتعلق بالفعل المؤبد **قوله** هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع يعني ان ترديد المستدل وان وقع في الحكم لكن ما ذكر انما دل على امتناع ارتفاع الفعل ولا نزاع فيه وانما النزاع في ارتفاع الحكم المتعلق بمعنى زوال تعلقه وانقطاع استمراره وان كان نفس الحكم ازليا لا يرتفع فان قيل فيجيء في الحكم المتعلق الترديد المذكور قلنا نعم لكن ليس معنى ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع تعلقه ولا امتناع في ذلك بعد التحقق فان قيل فيرد في التعلق قلنا معنى ارتفاعه وانقطاعه انه وجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الاول يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع وانقطع الاستمرار الذي كان يتحقق لولا الناسخ واعلم ان مراد المستدل بقوله بعد الوجود بعد تمامه وانقضائه على ما فهمه الشارحون وصرح به الآمدي حيث قال اما ان يكون رفعه قبل وجوده او بعد عدمه او حال وجوده وامتناع الارتفاع حينئذ ضروري واما في

اليه المحقق من ان المراد بعد تحقق الوجود وحصوله فاستحالته ممنوعة بل امكانه ضروري بل لا يتصور انعدام الشيء وارتفاعه الا بعد حصول الوجود له وايضا البعدية بهذا المعنى تناول المعية فلا تقابلها اللهم الا ان يراد المعية في حدوث الوجود وحصوله وبما ذكر من ان ما صار موجودا يستحيل ان يرتفع وينعدم هو بعينه ان اراد منع قبل الوجود شيء يلزم ان يوجد حين لا يوجد لم يكن امتناع النفي والاثبات امرا زائدا على ذلك حتى ما ادعاه بل يكون هذا بعينه هو الارتفاع مع الوجود لا بعده وان اراد غيره فلا بد من بيانه فلا نسلم استحالته بل هو ظاهر الاستقامة واعلم ان هذا شبيه بالمغلطة المذكورة في ايجاد الممكن وحلها ان الارتفاع والانعدام انما هو في حال العدم لكن عدما حاصلا بهذا الانعدام وانما يستحيل لو كان بانعدام حاصل قبل **قوله** ثم نقول صحة شريعتنا جواب سؤال تقريره لانم كون النسخ مما يصح اثباته بالاجماع وانما يصح لو لم يتوقف صحة الشريعة عليه وتقرير الجواب ان هذا المنع لا يضرنا وهو ظاهر فان قيل كيف يتصور من المسلم انكار النسخ وهو من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض احكام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة على حقية شريعتنا ونسخ بعض احكام بالادلة القاطعة من شريعتنا قلنا هو لا ينكر عدم بقاء تلك الاحكام وانما ينازع في الانقطاع والارتفاع ويزعم ان حقية تلك الاحكام كانت مغياة بظهور شريعتنا وكذا في احكام شريعتنا فيرجع النزاع لفظيا **قوله** قبل الفعل تعبير عن المسئلة بما هو المشهور والا فالمذكور في المتن قبل وقت الفعل ولهذا اورد في النصوير قبل دخول عرفة فصرح بان المراد قبل وقت الفعل والحق ان المراد قبل الوقت الذي يتمكن فيه من اداء الفعل فيشمل ما قبل دخول الوقت وما بعد دخول الوقت وعدم انقضاء زمان يسع المامور به فالاول مثل ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا والثاني مثل ان يقول يوم عرفة من قبل انقضاء زمان يسع الاتيان لا تحجوا فالنسخ ابدا لا يتعلق بما مضى بل بما يتردد وقوعه في الاستقبال من افراد الفعل **قوله** فيما تقدم من انه لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه وانه يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه **قوله** لانهما اي النسخ والموت سواء في قطع التكليف بهما وارتفاع تعلق الخطاب بالحكم وقد يجاب بمنع الاستواء لتحقق الرفع

في النسخ دون الموت للقطع بان الرفع يقتضي سابقة الثبوت والعقل قاض بانه لا ثبوت مع الموت وحاصله
انه لا يتم تكليف من علم الله تعالى انه يموت قبل التمكن من الفعل وقد يدفع بانه الجماع والزام للمعتزلة
حيث قالوا بان التكليف قبل الفعل من غير تفرقة بين من علم الله تعالى انه يموت او لا يموت فان قيل
التكليف الذي يرتفع قبل التمكن من الفعل يكون عبثا وهو قبيح قلنا بعد تسليم القاعدة
لا نسلم العبث اذ يشتمل على الفائدة التي هي الابتلاء قوله كل نسخ قبل وقت الفعل الحق
ان النزاع فيما قبل الوقت الذي قدره الشارع للفعل والمذكور في الدليل انما هو قبل وقت
مباشرة الفعل فاين احدهما من الاخر قوله ولولا الامر بالذبح يعني لو لم يؤمر بشيء
او امر بالمقدمات دون الذبح لما كان هذا بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء اما على
تقدير عدم الامر بشيء فظاهر واما على تقدير الامر بالمقدمات فلسهولة الامتثال
فيه وعدم تاديه الى تلف النفس ليفتقر الى فداء قوله وانه خلق عطف على انه لا اثم اي
ومنها انه خلق صفحة منعت الذبح مع انه مامور به من غير نسخ وجعله عطفا على
انه لم يذبح او انه ذبح مما لا معنى له قوله والا لاثم يذكر في اصول الحنفية انه لا ترك
مع الفداء ها هنا للمامور به حتى يلزم الاثم لان ذبح الشاة خلف عن ذبح الولد
والخلف يقوم مقام الاصل توضيحه ان الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول
ما يتوجه اليه من المكروه فلو كان ذبح الولد منتفيا لما احتاج الى ما يقوم
مقامه قوله وهو اي تعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة من النسخ
على ما سيذكر في تقرير شبهتهم من انه ان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت لم يتحقق
النسخ قوله قالوا ان كان مامورا به قد اضطرب كلام الشارحين في تقرير هذه
الشبهة وجوابها فذهب العلامة الى ان المراد ان الفعل المنسوخ لو كان مامورا
به في ذلك الوقت اعني قبل دخول وقته او بعده قبل انقضائه فان نسخ المامور به
قد نسخ اي نهي عنه لزم توارد النفي والاثبات على محل واحد في وقت واحد والا لم يكن
مامورا به لا يكون رفعه نسخا وتوجيه الجواب انه يكون مامورا به قبل ذلك
الوقت يعني الوقت الذي يتحقق النسخ ويتبين انقطاع التكليف عند ذلك الوقت
بالناسخ وقد اعترض بان هذه الشبهة تنفي النسخ مطلقا فلا يصلح تمسكا للقائل بالنسخ فان قيل
اذا انتفى بعض الافراد التي تناولها التكليف لم يلزم التوارد لتعلق الامر بما فعل والنهي بما نسخ

قلنا

قلنا يرد في الفرد الذي لم يفعل وقد نسخ فان اجيب بانه يرتفع التكليف الذي يتعلق
باصل الفعل ويوجد منه بعض الافراد قلنا وكذلك اذا لم يوجد فيرتفع اصل الشبهة
ففي الجملة لا تختص الشبهة بما قبل الوقت وتقرير بعض الشارحين ان المكلف ان كان
مامورا بالفعل في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت لزم التوارد وان لم يكن مامورا به في
ذلك الوقت فلا نسخ في ذلك الوقت وانت خبير بان هذا التقرير مع المطلوب على طرفي
نقيض لما انه ينفي النسخ في وقت الفعل وفي بعض الشروح ان هذا متعلق بقصة
ابراهيم عليه السلام وهي بعيدة جدا والشارح المحقق بالغ في البيان والتوضيح
وجعل ذلك الوقت اشارة الى وقت النسخ الوارد قبل التمكن من الفعل وحاصل
الجواب ان الوقت الذي قبل وقت التمكن ذو اجزاء فالاثبات في بعضها والنفي في
بعض اخر فلا تناقض ولم يزد على ما ذكره العلامة الا زيادة تحقيق في الجواب واعترض عليه
بما الرفع فقوله متعلقا حال من ذكره والمجرور في قوله متعلقا به عائد الى الموصول
او الى الفعل والمامور محذوف قوله في وقت اخر هو وقت النسخ يعني في وقت
مغاير للوقت الذي هو مامور فيه وكلا الوقتين من الازمان التي قبل التمكن من الفعل
وقوله قبل الوقت يعني وقت الفعل والتمكن منه وضمير متعلقها للفعل والترك
قوله وفي وقت واحد هو الوقت الذي قدره الشارع وتمكن فيه من الفعل
توضيحه الانسان يفعل بعد الزوال يكون في وقت الطلوع متعلقا للوجوب
وفي وقت الضحى متعلقا للحرمة او الاباحة قوله الحكم المقيد بالتابيد اي المشتمل
ذكره على التقييد بتابيد الواجب اي الوجوب قوله والاقبل اي وان لم يكن مقابلا
للتابيد مثل الصوم واجب في الايام والازمان ونحو ذلك قبل النسخ الذي هو
خلاف التابيد وحمل ظاهر التابيد على المجاز كالتخصيص ونحوه قوله لنا الاحتجاج
على جواز نسخ ما يكون التابيد قيدا للفعل وحاصله انه اذا جاز نسخ التكليف بالفعل
المقيد بالازمنة المخصوصة بطريق التنصيص عليها فبطريق الظهور واحتمال عدم التناول
اولى وكان الشارح العلامة لم يتنبه لما اشار اليه المحقق من الفرق بين قيد الواجب
والوجوب فزعم ان مثل صوموا ابدا يدل على ثبوت الحكم في جميع الازمان بعمومه وليس
تنصيصا على كل وقت بعينه اذ قد يطلق للمبالغة مثل لازم فلانا ابدا قوله لانه

الناقض حاصله ان ايجاب الدوام انما ينافي تقضي عدم ايجاب الدوام لا عدم دوام الايجاب

قوله قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر قيد بالتكليف لانه لا خلاف في ان النسخ انما يكون بدليل وهو لا محالة يثبت حكما آخر كالاباحة في الصور المذكورة التي نسخ فيها الوجوب والتحريم ولا خفي ان كل آية نسخت تلاوتها باية اخرى يكون العمل بها اكثر منها ثوابا والظاهر ان مراد القائلين بوجوب البدل في النسخ هو اثبات حكم آخر يتعلق بذلك الفعل الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ الوجوب والحرمة على ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان النسخ هو الاذهاب الى بدل والانسا هو الاذهاب لا الى بدل واعترض عليه بان الاية تدل على وجوب البدل فيهما جميعا والجواب ان المراد بالبدل حكم آخر متعلق بذلك الفعل والاية الاخرى لا يلزم ان تكون كذلك بل قد تدل على ما لا تعلق له بذلك الفعل هذا والحق انه يجوز النسخ بلا حكم بان يدل الدليل على ارتفاع الحكم السابق من غير اثبات حكم آخر فلا يحتاج الى تعيير البدل بالتكليف وعلى هذا لا يكون نسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي الى الاباحة من صور النسخ بلا بدل قوله وايضا الولم يجز لم يقع كان هذا منه جافيما تقدم لا انه حاول تفصيل صور الوقوع قوله من صوم عشرة ايام من سهو القلم والصواب من صوم يوم واحد فان عاشورا اسم للعاشر من المحرم او التاسع منه على الاختلاف فيه وكان الفرض صومه لا صوم العشر من المحرم بل اتفاق قوله لا للمال ولا يمتاز ابامتثال المال الاول تخصيص التخفيف واليسر بما في الآخرة والثاني بعبر بهما عن التكليف الذي يدل اليهما والمعنى لو سلم ان كلا من التخفيف واليسر حقيقة شامل للعاجل وليس مختصا بالآجل ولا مجازا عما يؤول الى ذلك يجوز ان يكون المعنى لو يتبعنا ودفعنا انه للعاجل فاعتبر لم يثبت مطلوبكم قوله وخالف فيه اي في جواز التلاوة بعض المعتزلة حيث لم يجوز والنسخ التلاوة فقط او الحكم فقط واما نسخهما جميعا فلا يتصور منعه ممن يقول بجواز النسخ في القرآن وما ذكر في المتن من شبههم فالاول استدل على امتناع نسخ احدهما فقط لا على التعيين والثاني على امتناع نسخ الحكم فقط والثالث يستدل على امتناع نسخ التلاوة فقط لانه يوهم رفع الحكم فيوقع في الجهل ولانه يكون عريا عن الفائدة حيث لم يفد اثبات حكم ولا رفعه

فيه

فلذا اسكت عنه المص وليس من شبههم ما يدل على امتناع نسخهما جميعا لعدم الخلاف في ذلك فعلى هذا يكون تمسكا بنسخ عشر رضعات محرمات نصبا للدليل في غير محل النزاع اللهم الا ان يمنع مفهوم العدد فيكون نسخا للتلاوة فقط فيختص الاعتراض بالشرح دون المتن ثم لا يخفى ان من قال بثبوت العالمية والمفهوم قال بلزومهما لقيام العلم والمنطوق فلا فرق بين منع ثبوتهما كما هو عبارة المتن نفيا للزوم بالكلية ودفعا لوهم ثبوتهما بدون اللزوم وبين منع التغاير بين العالمية وقيام العلم بالذات ليتحقق التلازم ولزوم المفهوم للمنطوق على ما هو عبارة المنتهى والاحكام تصريحا بنفي ما ادعى الخصم من اللزوم ولهذا قال المحقق فليست العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لانا لم نقل امرا غير العلم لانهم يقولون للصفة وراء الذات ولا يقولون غير الذات قوله اي بان كلفه الاخبار بنقيضه اي بنقيض ذلك الشيء كما اذا قال اخبر بان النار محرقة ثم يقول اخبر بان النار ليست بمحرقة فقول المص بالاخبار متعلق بالتكليف قوله بنقيضه متعلق بنسخ والضمير للمخبر به لا للتكليف ولا للاخبار وفي بعض النسخ لفظ بالاخبار مكرر الاول متعلق بالتكليف والثاني بنسخ والمعنى يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار بالشيء على اي وجه كان بالاخبار اي بتكليفنا بالاخبار بنقيض ذلك الشيء خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزونه في جميع الصور بل فيما يتغير فاصدوان ظاهر عبارة المتن انهم لا يجوزونه اصلا كذا في شرح العلامة وليس بسديد لانه لا يتحقق النقيض الا بعد اتحاد الزمان سواء كان مما يتغير ولا يتغير فبالضرورة يكون احد النقيضين كذبا والاخبار به قبيحا قوله بل هو اي وجوب صوم رمضان بل ما بعده ويدل عليه انه خبر عند الشارع حيث قال انتم مامورون بصوم رمضان وتحقيقه انه سبق منه امر بالصوم فهذا اخبار عنه والنسخ انما هو لذلك الامر وان لم يسبق امر فهذا تعبير عن الامر بصورة الخبر وليس باخبار وهذا ما قال في المنتهى قالوا اذا قال انتم مامورون بصوم كل رمضان جاز نسخه لانه بمعنى صوموا فليس بخبر وجزم المحقق بانه امر لا خبر عند ناظر الى ما سبق له من التحقيق في صيغ العقود مثل بعت واشتريت انها اخبار او انشا فيرجع اليه قوله

واعلم اشارة الى دفع استدلالهم الاخر وهو انه يجوز ان يقول انا افعل كذا ابدا ثم يقول
اردت عشرين سنة وذلك لانه تخصيص لا نزاع في صحته قوله الخبر المتواتر لان نسخ
القرآن بالخبر المتواتر وعكسه يذكر كل منهما في مسئلة على حدة قوله لان هذا
تحقيق للقرينة وفي الكلام اشارة الى دفع ما يقال من ان فتح هذا الباب يؤدي
الى سد باب العمل بخبر الواحد لجواز ان يدعى انضمام القرائن وذلك لان وجود القرائن
ههنا ظاهر والمصير اليه لوجود المعارض القطعي واجب وليس كل خبر الواحد
كذلك ومعنى قوله بحضرة يقرب منه بمنزلة الحضور قوله الا ان يكون
المنسوخ جمهور الشارحين على ان المراد الا ان يكون الخبر مما ذكرنا وهو كونه ناسخا
المتواتر فانه يعلم صدقه ح بالقرائن لما ذكرنا من ان القاطع لا يقابل المظنون وما ذكره
المحقق اولى من جهة انه جواب بوجهين ومبناه على انه كما حذف ما تعلق به الاستثناء
حذف ما تعلق به الفاء قوله اما يمنع ثبوت حكم الخ هذا هو الظاهر من اللفظ
الموافق للمحكم ولا يخفى ضعف ما في الشروح من ان المراد منع كونه ناسخا لجواز ان يكون
تناول الوحي الى زمان النهي فقط او منع كون النسخ بالخبر لجواز ان يكون بقرآن
منسوخ التلاوة او منع كون نسخ الخبر احدا او منع دلالة الآية على اباحة الجميع فان
غايته عدم وجدان المحرم بالوحي قوله معناه بقاء الاباحة الاصلية اشارة الى انه
ليس معنى الاباحة الاصلية اذن الشارع في الفعل والترك حتى يلزم ان يكون حكما
شرعيا بل هو عدم تحريم الشارع بمعنى انه لم يتعلق خطاب النهي واما الاباحة الثابتة
بمثل قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
ونحو ذلك فحكم شرعي قطعا قوله لتعيين الناسخ جعل في الاحكام والمنتهى هذا
الفصل خاتمة مباحث النسخ وكانه انما اورده في ذيل المسئلة المذكورة لكونها
ابهج المسائل كذا ذكره العلامة قوله وما يقبل ابتداء اذ التزلما يتوهم من ان
الاحاد لا يصلح ناسخا فلا يصح دليلا عليه قوله لانه منقول دليل على كونها من الطرق
الفاسدة ولو قال وانما لم يدل لانه منقول لكان اظهر قوله فيدل على تاخيره بيان
لكيفية الاستدلال بهذا الطريق ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على انه لا يبنى
على قول الصحابي واجتهاده مع ان العلم بكون ما علم بالاصل ثابتا عند الشارع

حكما

حكما من احكامه فايدة جديدة والشارح العلامة عكس قولهم ان موافقة الاصل يجعل
دليل التقدم والمخالفة خبرة ثم بين ضعفه بان العكس اولى بناء على ما ذكره المحقق
في كيفية الاستدلال قوله افادا لاجزاء المخالف لحكم البراءة الاصلية قوله
فالوجه الوقوف لا التخيير مخالف لما في الاصل حيث قال الوقوف عن العمل بامرهما
والتخيير منهما ان امكن وظاهر قوله اذا لم يعلم الناسخ معينا شامل لما علم اقترانهما
وان لم يتصور ذلك من الشارع قوله لما ذكرنا انه ليس في الآيات ما يدل عليه
ولا يخفى انه لا دلالة في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على رفع وجوب
صوم عاشوراء الا على القول بالمفهوم قوله ان ذلك لم يصح لمنع تعيين ناسخ
ظاهر وكلام على السند لكنه موجه لان تقريره انه ثبت من الكتاب ما يدل على رفع
هذا الحكم ولم يثبت من السنة ولا ناسخ سواهما فتعين ان يكون هو الكتاب اذ لو
اعتبرنا احتمال كونه سنة لم يبلغنا لزم خلاف الاجماع وح يرد منع اللزوم
لجواز ان يعلم تعيين الناسخ بالطرق المذكورة كتنصيص الشارع او الاجماع على ان هذا
ناسخ وذاك منسوخ ويتم الاعتراض وعليه اعتراض اخر وهو انا لا نسلم ان الاحكام
المذكورة من التوجه وحرمة المباشرة وصوم عاشوراء ثبت بالسنة قولكم لانه
ليس في الآيات ما يدل عليها قلنا يجوز ان يكون الآيات الدالة عليها منسوخة
التلاوة ويمكن دفعه بان الاصل هو العدم وانه لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات
لاختل كثير من الاحكام قوله فلو نسخ اي نسخ الرسول بعض الاحكام بما جاء به
من القرآن لكان رافعا لا مبينا وبهذا يندفع ما يورد على الجواب من انه مغالطة
لان المستدل نفى كون المنسوخ بيانا للناسخ والمعترض اجاب بان الناسخ بيان للمنسوخ
نعم يصح ذلك لو استدل بالآية على ان السنة لا تصلح ناسخا للقرآن قوله وهو
اي المفروض نسخ القرآن بالخبر المتواتر وهذا الوجه لكان نسخا له بخبر الواحد وهو
غير جائز بالاتفاق بيننا وبينكم وان جوزه بعضهم على ما سبق في نسخ المتواتر بالاحاد
ويظهر بالتامل ان قوله وهو خلاف المفروض على هذا التقرير ليس حسن الانتظام
لان النسخ بالاحاد لا يخالف النسخ المتواتر بل يؤيده فلهذا ذهب بعضهم الى ان المراد انه
خلاف المفروض الذي هو امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد على ما هو مفهوم المدعى

قيد الجزم بالمتواتر او بخلاف المجمع عليه المفروض لاجماعنا على امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد وقيل
هو اعتراض على الجواب اي انما يلزم نسخ المعلوم بالمظنون لو لم يكونا متواترين وهو خلاف
فرض المستدل وهذا في غاية البعد قوله قالوا والا قال الله تعالى ما ننسخ من آية
او ننسها مبنى الاستدلال على ان الخير او المثل هو الذي وقع به النسخ وقد سلم ذلك
في الجواب وهو باطل لان الاتيان بالخير او المثل كما رتب على النسخ فقد رتب على الانسا
وهو اذهابها الى بدله ولان ترتب الاتيان به على النسخ يقتضي سابقية النسخ فلو كان
النسخ به لزم الدور وقد سبق تحقيق ذلك على انا في مقام المنع وهو انا لا نسلم
دلالة ذلك على كون الناسخ هو الخير او المثل بل على انه اذا نسخ آية او ننسها فقد يأتي بما هو
اخرى العمل بها اكثر ثوابا او مساو وقد يستدل بان الاية تدل على ان بدل المنسوخ
خير منه او مثله والناسخ بدله فيجب ان يكون كذلك وليس بشيء لانه ان اريد بالبدل
حكم يتعلق بالفعل المنسوخ حكمه على ما هو الحق فلا دلالة للنص في الاية عليه ومن البدل
فضلا عن كونه خيرا او مثله كيف والانساء اذهابها الى بدله وان اريد الاية الاخرى
التي يأتي بها فلا نسلم انه الناسخ وقد سبق تحقيق ذلك قوله لا تفاضل فيه بعينه
بحسب النظم والا فالعمل ببعض الاحكام اكثر ثوابا وقد يمنع ذلك وهو كلام على السند
قوله وكلاهما اي نسخ الاجماع بنص قاطع او اجماع قاطع ونسخه بغيرهما باطل لاستلزام
الاول كون الاجماع المنسوخ على خلاف القاطع اما اذا كان نصا فلتقدمه قطعا
واما اذا كان اجماعا فلان سنده متقدم قطعا واعترض بجواز كون السند ظنيا
ولا يبعد ان المحقق عدل عن لفظ الاول في المتن الى لفظ الاول في المتن الى لفظ
الاجماع تنبيها على ان اللازم هو خطاء احد الاجماعين المنسوخ او الناسخ قوله ذلك
الاجماع الاولى هذا الاجماع لكونه اشارة الى الاجماع على تقدير القاطع قوله كما في الاول
اي كما لزم في الاول وهو نسخ الاجماع بالقاطع خطاء الاجماع قوله مع تقديم يعني
لزم في الثاني محذور اخر وهو تقديم الاضعف الذي هو الناسخ الظني على الاقوى
الذي هو الاجماع المنسوخ او الاجماع على تقديم القاطع والاول هو الوجه ومبنى
ذلك على ان الاجماع المتعارف الذي بيناه دليل التعريف هو القطعي لا غير فان قيل
يجوز ان ينقل بطريق الاحاد فيكون ظنيا قلنا مرجع النسخ الى الدلالة لا الى المتن قوله

لانسلم

لانسلم جواز ذلك اي لا نسلم الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين وذلك لان منع الاجماع
كاف فلا حاجة الى منع الجواز ولهذا قال في السنن فانه يختلف فيه على ما سبق من منع
الاجماع على تسويغ كل من القولين اذ كل فرقة يجوز ما يقول به وينفي الآخر وقوله ولو سلم
اشارة الى ما سبق من الاجماع على تسويغ كل من القولين على تقدير تسليمه انما يكون ما لم
يوجد قاطع يمنعه والاجماع على احد القولين مانع قاطع فضاق الجواب ههنا
بعينه ما ذكر في جواب المانعين لوقوع الاجماع على احد القولين بعد استقرار الخلاف
وذهب العلامة الى ان المراد بالمنع الاول منع وقوع الاجماع على احد القولين كما
هو رأي الاكثرين وهو الذي ذكره المصنف انه بعيد الا في القليل قوله القياس اما مظنون
او مقطوع قيل المقطوع ما يكون علته منصوصة والمظنون مستنبطة وقيل المقطوع
ما يكون حكم الاصل والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون بخلافه قوله
تبين زوال شرط العمل به اي بذلك الظني المتقدم على القياس الظني وذلك الشرط
هو رجحان ذلك الظني بان لا يظهر لا معارض راجح او مساو اذ بمجرد المعارض المساوي
تبطل الحجية فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لانا فرضناه ناسخا فيبطل وجوب
العمل بالظني المتقدم لانتفاء شرطه لا لكون القياس ناسخا فان قيل لا نعني بالنسخ سوى
بطلان حكمه عند ظهور القياس قلنا بل معنى النسخ ان الحكم كان حقا ثابتا الى الآن وقد ارتفع
وانتهى بالناسخ وههنا لم يبق عند ظهور المعارض حتى يرتفع وفيه نظر لانه لا معنى الرفع
ههنا سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جوزوا نسخ النص الظني مع
ان هذا الدليل فيه نعم يتم ما ذكر لو قلنا عند ظهور المعارض يبطلان حكم
القياس المتقدم من اصله ومن اول الامر لكنهم لا يقولون بذلك قوله سواء
قلنا انه لما ذكره ابو الحسين البصري بعد تفاصيل المسألة هذا كله انما يتم على القول
بان كل مجتهد ليس بمصيب اذ لو كان المصيب واحدا فقط لم يكن القياس الاول
معتبرا به فلا يكون منسوخا قوله والتقرير ما مر وهو انه قبل ظهور المعارض قد عمل
به فلا رفع وبعده لم يبق حكمه حتى يرتفع نفي التقديرين لا رفع قوله وهو المقطوع اي
القياس القطعي نسخ بالمقطوع اي بالنص او بالقياس القطعي وهذا يفيد كون القياس
القطعي ناسخا ومنسوخا ولا حاجة الى تقييد المقطوع الناسخ بالقياس وصورة ذلك

ان نسخ حكم الاصل بنص مشتمل على علة متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع ايضا بالقياس
على الاصل فيتحقق قياس ناسخ واخر منسوخ مثاله ان يثبت حرمة الربا في الذرة بقياس
على البر منصوص العلة ثم نسخ حرمة الربا في البر منصيصا على علة مشتركة بينه وبين
الذرة فيقاس عليه برفع حرمة الربا منها فيكون نسخا للقياس بالقياس ولو ورد نص
بنسخ الربا في الذرة كان نسخا للقياس بالنص **قوله** قد يظهر ان راي القياس كان منسوخا
كما انا قاس الذرة على البر ثم اطلع على نص ناسخ لحكم البر البر فبان لنا ان حكم الذرة ايضا
كان منسوخا **قوله** انه منقوض يعني ان الاكثر يخصص به ولا ينسخ اتفاقا بيننا وبينكم
وان نازع غيرنا في الاجماع وخبر الواحد كالامر وجعل بعضهم العقل ناسخا كنسخ وجوب
القيام على من قطع رجلاه وانما اقتصر على النقض لان الحل قد سبق مرارا
وهو الفرق بان النسخ رفع وابطال بالكلية والتخصيص رفع وجمع بين الدليلين
قوله الا ولوية في الفرع لما مر من النفي مفهوم الموافقة المسكوت اولى بالحكم من
المنطوق كالضرب فانه اولى بالحرمة من التافيف لكون الايذاء فيه اكثر وقد
يعترض في هذا المقام بان المعتبر في الدلالة الالتزامية اللزوم في الجملة بمعنى
الانتقال اليه وهو لا يوجب اللزوم في الحكم ولو سلم فعند الاطلاق دون التنصيص
كما اذا قيل اقتله ولا تستخف به **قوله** ولولا عطف على ان الضرب فينسحب
حكم النفي عليهما جميعا **قوله** لا بحال بقاية يعني ان العلة ليست بمجرد امارة
او حكمة باعثة على مجرد شرعية الحكم حتى يعتبر ابتداء لا بقاء بل هي حكمة باعثة معتبرة
في ثبوت الحكم وبقائه فينتفي الحكم بانتفائها ضرورة **قوله** اذ لا يلزم من ارتفاع
الاقوى كالحكمة المحرمة للتافيف ارتفاع الاضعف كالحكمة المحرمة للضرب وذلك
ان ما يكون حكمة باعثة على تحريم التافيف كان غاية في ايجاب التعظيم والمنع عن
الايذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وساير انواع الايذاء بخلاف حكمة
تحريم الضرب فانه لا يكون في تلك الغاية وحاصله ان الرعاية والعناية في تحريم التافيف
فوقها في تحريم الضرب واخص منها وانتفاء الاعلى والاخص لا يوجب انتفاء الادنى
والاعم وبهذا يظهر فساد اما يقال ان التافيف اضعف من الضرب فالمناسب
ان يقال لا يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى **قوله** لكن التمكن من العلم

معتبر لتمكن الامتثال وتقرير الشارحين ان التمكن من الامتثال معتبر وهو موقوف
على العلم والمال واحد ولفظ المتن محتمل ووجه انتفاء التمكن من الفعل ان لا سبيل
اليه الا باعلام الشارع فعلم به وتقرير محال ومن بعضهم كانه لم يعتبر بهم فادعى الاتفاق
لو جعل ذكرهم بمنزلة الاستثناء **قوله** جزء مشترط بطريق الوصف دون الاضافة
ومعاصله ان يكون الزيادة شرطا في صحة المزيد عليه ويحصل من مجموع الشرط والمشروط
واحد فيكون الزيادة بالنسبة اليها جزء او بالنسبة الى المزيد عليه شرطا كزيادة ركعة
في الفجر بحيث لا يبقى الركعتان بدونها معتدا بهما فالركعة الزايدة شرط للركعتين
وجزء من الركعات الثلث التي هي عبادة واحدة هي صلوة الفجر **قوله** وقالت الحنفية
نسخ مطلقا انما يصح لو كان فيهم من يقول بمفهوم المخالفة والاولى ان يحمل قول
المصنف الحنفية نسخ على الاولين اعني الجزء المشترط والشرط دون ما يرفع مفهوم
المخالفة ومثل هذا الاختصار غير عزيز في كلامه وعبارة الامدي سالمة عن هذا
الاشكال **قوله** عبد الجبار تقرير مذهبه على ما في المحصول وجميع الشروح
ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه حتى صار وجوده كالعدم شرعا بمعنى انه لو فعل
كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استينافه كان نسخا والا فلا ولا خفاء في ان هذا
انما يصح في زيادة ركعة على ركعتي الفجر لا في زيادة عشرين على الثمانين اذ لا يجب
الاستيناف بل يضم عشرين الى الثمانين ولا في التخيير بين ثلث بعد التخيير بين اثنين
لحصول الامتثال بفعل واحد من الاثنين والمص لم يتعرض لوجوب الاستيناف
لم يرد عليه الثاني لان الثمانين بمنزلة العدم في انه لا يحصل بها الحد لكن ورد
الثالث ظاهرا لان الاتيان باحد الاولين ليس بمنزلة العدم فتكلف الشارح
المحقق على ما هو دابه في المضايق ولم يلتفت الى ظهور ان المراد تساوي الوجود
عدم م والعدم في حصول المقصود وقال ان عدم الاصل اعني ترك الامرين الاولين
كالاعتاق والصوم مثلا قد كان محرما قبل زيادة الاطعام وبعدها لم يبق محرما بل
انتفت عنه الحرمة فصار وجود الاصل اعني الاتيان باحد الامرين بمنزلة عدمه
اعني تركهما جميعا في انتفاء الحرمة عنهما اي عن الوجود والعدم اذ له ان ياتي باحدهما
وان يتركهما جميعا وياتي بالثالث وانا اتعجب من المص اولا ومن الشارح ثانيا كيف

ذهلا من كلام الآمدي ووقعا في ذلك وكيف لم يحققا مذهب القاضي عبد الجبار
من الكتب المعتبرة وكيف زاد الشارح في الامثلة تغريب العام وقد قال الآمدي
مذهب القاضي عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث صار لو فعل
بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استينافه كزيادة ركعة
في الفجر كان نسخا او كان قد خير بين فعلين فزيد ثالث كان نسخا لتحريم ترك
الاولين والا فلا كزيادة التغريب على الحد وزيادة عشرين على الثمانين في حد القذف
وهذا صريح في ان زيادة التغريب والعشرين ليس نسخا وان التخيير بين الثلث نسخ لا من
حيث دخوله تحت الضابط المذكور وفي معتمد الاصول كذلك بعينه وقد اوردنا
عبارته في شرح التنقيح قوله اذا وعدم اي الزائد وهو العشرون كان للباقي وهو
الثمانون اثر اذ سقط الباقي اي وجب ان يفعل الباقي وهو جلد ثمانين قوله والمختار
ذكر صاحب التنقيح ان هذا الكلام خال عن التفصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعرف به
وانما الكلام في ان اي صورة تقتضي رفع حكم شرعي واي صورة لا تقتضيه ثم عبارة
الشرح هاهنا اخصر من عبارة المتن لاشارة الى ان قوله بعد ثبوته لا حاجة الى ذكره
للقطع بان رفع الشئ انما يتصور بعد ثبوته والحق ان قوله بدليل شرعي ايضا
مما لا يليق ذكره بالاختصار سواء تعلق بثبوته او الحق ان قوله بدليل شرعي ايضا مما لا يليق
على ما لتفاره الشارح او بالرفع على ما هو الظاهر من الشرح لظهور ان ثبوت
الحكم الشرعي او كون زيادة العبادة رفعا له لا يتصور الا بدليل شرعي ثم لا يخفى ما في تقرير
المثال الاول في المتن حيث ذكر اولا انه لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال
في المعلوفة الزكوة فليس بنسخ ثم قال فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا وفيه
الشارح بانه ان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ ضرورة تحقق رفع حكم شرعي
بدليل شرعي والا فلا لعدم تحقق الرفع اما العدم ثبوت المفهوم او لعدم ارادته
على تقدير الثبوت في الجملة فهو على الاول ابتداء ايجاب يرفع العدم الاصلي
وعلى الثاني بيان ان مفهوم المخالفة وان كان ظاهرا لكنه غير مراد بمنزلة تخصيص العام
واقتصر الشارح على بيان الثاني وكان مراد المصنف انه لا نسخ والا فلا قوله فان قيل
وجوب التغريب تخصيص السؤال بزيادة التغريب والشارح العلامة عممه وقال التقرير

فان قيل الزايد في الصورتين منفي بحكم الاصل لم يثبل وجوب الركعة في الصبح والتغريب في الحد
وليس بعين قوله وهو غيره اي الوجوب عينا غير الوجوب مخيرا لان موجب
الاول المنع من ترك المعين وموجب الثاني جوازه قوله فان قيل يرد الخ ان قوله
ولو ثبت مفهوم الى آخره جواب سؤال تقريره ان مجرد استشهاد شهيدين لم يثبت
عدم ثبوت الحكم بشاهد ويمين لكن مفهوم النص اثبته حيث حصر البينة في النوعين
رجلين ورجل وامرأتين واوجب انه اذا لم يكن رجلان لزم رجل وامرأتان فدل على
انه لا يثبت في شاهد ويمين والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجل وامرأتين
وتقرير الجواب ان المختص طلب الاستشهاد بمعنى ان اللازم رجلان على تقدير الامكان
ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فان منع المفهوم كما هو رأي الحنفية فلا نسخ وان
سلم المفهوم فليس مفهوم قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله فان لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان سوى ان غير هذا الاستشهاد ليس بمطلوب بمعنى ان طلب
الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين واما انه لا يصح الحكم بغير النوعين فلا دلالة
عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم قوله لو زيد في الوضوء قد يتوهم انه لو كان
في خلاله لرفع وجوب الترتيب وليس بشئ نعم لو وجب الموالاة كان ذلك رفعا له
وكان نسخا قوله وان لم يكن محرما فليس بنسخ يشكل بالمندوب فان ايجابه نسخ لكونه رفعا
لحكم شرعي وكذا المكروه قوله قالوا ثبت تحريمها تقريره ان لتلك العبادة حكما
شرعيا وهو تحريمها بدون الجزء والشرط اعني الركعتين والطهارة وقد ارتفع ذلك
الحكم بحكم آخر وهو جوازها او وجوبها بدون الركعتين والطهارة ولا معنى للنسخ
سوى هذا واما الجواب بان المفروض انه لم يتجدد وجوب فزعم العلامة انه معارضة
تقريرها انه لو كان نسخا لاصل العبادة لزم ان يكون للباقي وجوب متجدد ضرورة
انها واجبة ولا يخفى ان مثل هذا مشترك الالزام اذ للخصم ان يعارض دليلنا بهذا الدليل
وفي بعض الشروح ان المراد انه لا نزاع في نسخ التحريم بل في نسخ الوجوب والفرض انه لم يتجدد
وجوب وهذا كالحرف المنهي واجيب بان هذا ليس نسخا للعبادة فانها لم تكن حراما ولما
لم يكن لفرض عدم تجدد الوجوب كثير دخل في الجواب عدل عنه المحقق وحاصل تقريره
انه لا معنى لتحريم العبادة بدون الزيادة سوى وجوب الزيادة وارتفاعه ليس بنسخ

لانه ليس الحكم شرعيا لان وجوب الباقي اولا غير متجدد وجواز الزيادة اصلي غير شرعي فقوله
بل ابطل الوجوب اي وجوب الزيادة فقط من غير اعتبار اثبات حكم آخر والحكم الثابت في الثاني
هو الوجوب الاول الثابت بالنص السابق اذ الغرض انه الغرض انه لم يتجدد وجوب
والزيادة اي الجزء او الشرط كالركعتين والطهارة باقية على الجواز الاصلي اذ التقدير
انه نسخ وجوبها فقط وكان هذا الرأي والا فمن المعلوم ان النسخ لا يجب ان يكون الى بدل
ثم العجب انه ادعى الاتفاق على نسخ الزيادة التي هي الجزء والشرط ثم زعم ان ارتفاع وجوبها
ليس نسخا وفي بعض نسخ الشرح والثابت هو الوجوب الاولي والثانية باقية ومعناه ما ذكرنا
واعلم ان النزاع انما هو في نسخ العبادة بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والا فارتفاع الكل
بارتفاع الجزء ضروري فيصح ان وجوب الركعات الاربع قد ارتفع قوله وينبغي ان يكون
هذا مراد القاضي عبد الجبار حيث فرق بين الجزء والشرط قوله والمختار جوازه اي جواز
النسخ اي جواز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وغيره لكن كل منهما الى بدل
اولا الى بدل لكن قد علم امتناع نسخ وجوب المعرفة الى بدل مخصوص هو التحريم قوله
اذ لو ثبتا اي الحسن والقبح العقليان لم يتغيرا ولم يزولا فان قيل فيلزم ان لا ينسخ وجوب
ولا تحريم اصلا لاستلزامهما الحسن والقبح العقليين قلنا يجوز ان لا يكونا ذاتيين
ثابتين بل مختلفين باختلاف المصالح بخلاف حسن المعرفة وقبح الكفر فانهما ذاتيان
لا يزولان اصلا قوله لنا انها احكام توهم انه احتجاج على المختار من الخلاف فيه
الاولى وليس كذلك بل من الخلافية الثانية اعني نسخ جميع التكاليف وان لم يتعرض لها
الشارح وكانه حاول جعله دليلا على الامرين جميعا اي وجوب المعرفة وتحريم الكفر
ونحوه احكام فيجوز نسخها كسائر الاحكام وايضا جميع التكاليف احكام كغيرها الذي
هو البعض المتفق على جواز نسخها فيجوز نسخها قوله فيجب معرفته محل نظر فان وقوع
النسخ وامكان معرفته ومعرفة الناسخ اعني الشارع لا يستلزم وجوب المعرفة ليلزم التكليف
اللهم الا ان يقال النسخ لا يكون الا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفته قوله
فليفرض اي وقوع الممكن الذي هو معرفة النسخ والناسخ وبعد تحقيق المكلف به ينقطع
التكليف بالضرورة وقد انقطعت جميع التكاليف التي سواها فيثبت انه لم يبق شيء من
التكاليف وهو المعنى بنسخه وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من وجوب معرفة نسخ وجوب

المعرفتين وهلم جرا الا انه يرد ان هذا لا يكون نسخا لجميع التكاليف بل ارتفاعا للبعض بطريق
النسخ وانقطاعا للبعض بطريق الاتيان بالمأمور به فان قيل يصح ان جميع التكاليف الموجودة
قد نسخت قلنا ممنوع فان تكليف المعرفتين قد وجد ولم ينسخ فان قيل يجوز ان يخبر
الشارع بانه تعالى لم يكلفنا بشيء اصلا قلنا يستلزم وجوب معرفة ذلك ويعود
الكلام والله اعلم بالصواب مباحث القياس قوله القياس التقدير والمساواة
تمثيله بالامثلة الثلاثة مشعر بان المراد انه قد يكون لهما جميعا وقد يكون للتقدير
فقط او للمساواة فقط وقد قال الآمدي هو في اللغة التقدير وهو يستدعي
امرين يضاف احدهما الى الآخر بالمساواة فهو نسبة واضافة بين شيئين يقال
فلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه وانما قيل في الشرع قياس عليه ليدل على البناء
فان استعمال الصلة للتضمين قوله وذلك تحقيق لاشتمال القياس على الاصل
والفرع والعلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه
وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا يرد انما يلزم لو ابدل بالفرع
المقيس وبالاصل المقيس عليه وتحقيقه ان المراد بهما ذات الاصل والفرع والموقوف
على القياس وصفا الفرعية والاصلية قوله وبذلك يحصل ظن مثل الحكم
اشارة الى ان العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان كان يقينيا لا يفيد في الفرع
الا الظن لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما
قال مثل الحكم لان ثبوت عينها مما لا يتصور كما ذكر في العلة قوله وربويتها
اي كون الذرة مما يجري فيه التفاضل هو الحكم قوله المساواة في نفس الامر لانه
المتبادر الى الفهم وبهذا يسقط ما ذكر في بعض الشروح من ان المساواة اعم من
ان يكون في نظر المجتهد او في نفس الامر فالتعريف المذكور شامل للصحيح والفاسد
وعلى المخطئة ان يزيد وافق في الواقع ليخرج الفاسد قوله فحقهم ان يقولوا الصحيح
بقوله في علة الحكم فقولنا في علة الحكم متعلق بالمساواة وقولنا في نظر المجتهد بالمساواة
في علة الحكم قوله تشبيه فرع بالاصل اي الدلالة على مشاركته في امر هو الشبه والجامع
فان كان حاصلا فالتشبيه مطابق والا فغير مطابق وعلى كل تقدير فالمشبه لا بد ان
يعتقد حصوله فيصح في الواقع او في نظره واما انه لا يعتقد حصوله ففاسد والله اعلم

ان القياس وان كان من ادلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته
مبني على كونه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المساواة محل نظر ولهذا غيره الشارح المحقق
بما يحصل فيه المساواة قوله قياس الدلالة هو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم
لها كالرائحة في قياس النبيذ على الخمر بالخبر المشتد وسيجيء ذكره قوله في المكره على لفظ
اسم الفاعل ومعناه انه بالقتل اثم بسبب القتل الذي وقع بالاكراه قوله فانه قياس
الدلالة يتضمنها اي المساواة في العلة وان لم يصرح بها اي بالعلة او بالمساواة اي
فيها ويسمى بهما الاول للتاثيمين وبهما الثاني للوجوبين اعني وجوب الرد في المسروق
ووجوبه في المغصوب ووقع في نسخ الاصل في وجوب الضمان وهو من سهو القلم
قوله لما لم يجب بالنذر لم يجب بغير النذر وهذا هو الصواب الا ما وقع في بعض
نسخ الاصل لما لم يجب بغير النذر لان انطباقه على قوله لما وجب الصيام في الاعتكاف
بالنذر وجب بغير نذر يقتضي ان يكون مضمون الشرط علة ومضمون الجزاء حكما
وان جاز العكس ايضا كما ذكر ان صلوة الصبح لما كان فرضا لم تؤد على الراحلة للقطع
بان الفرضية حكم وعدم التادي على الراحلة علة لكن لا بمعنى كونه علة لثبوت الحكم بل
للعلم به وكذا في مثال النكاح بغير ولي ولا يخفى انه لو قال لما لم يؤد الوتر على الراحلة
كان نفلا كالصبح لما كان لا يؤدي على الراحلة كان فرضا والمراة لما ثبت عليها الاعتراض
لم يصح منها النكاح كالرجل لما لم يثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح كان الشيء والحكم
الاصل الصلوة والفرع الصوم والحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر وفي الفرع
نقيضه وهو الوجوب بغير نذر والعلة في الاصل عدم الوجوب بالنذر وفي الفرع نقيضه
وهو الوجوب بالنذر وكذا في المثال الثاني حكم الاصل اعني صلوة الصبح هي الفرضية
والعلة عدم التادي على الراحلة وحكم الفرع اعني الوتر هي النفلية وعلته التادي على الراحلة
وفي المثال الثالث حكم الاصل اعني الرجل صحة النكاح منه وعلته عدم ثبوت الاعتراض
عليه وحكم الفرع اعني المراة عدم صحة النكاح منها وعلته ثبوت الاعتراض عليها قوله
مساواة من وجهين فعلى الوجه الاول يكون الاعتكاف بنذر الصوم اصلا والاعتكاف
بغير نذر الصوم فرعا واشتراط الصوم فيهما حكما والاعتكاف بالنذر ذكر الصلوة ليس لكونها
الاصل المقيس عليه بل في التقرير الاول لبيان الغاء الوصف الفارق للعلة وهي كونها منذورة

بالنذر

بالنذر وفي التقرير الثاني لبيان ان العلة ليست هي الاعتكاف بالنذر وعلى الوجه الثاني
الاصل الصلوة بالنذر والفرع الصيام بالنذر والعلة كونهما عبادتين والحكم في الحقيقة
عدم تاثير النذر في الوجوب والمقصود اضافة وجوب الصوم الى نفس الاعتكاف
ولهذا قال ويلزم ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر وهذا هو المراد بالنفي
فيه عدم المساواة واما الذي فيه القياس فهو عدم الوجوب بالنذر قوله وكونه
اي الاعتكاف بالنذر اي مقرونا بنذر شيء من الصوم او الصلوة لا يصلح علة مستقلة
لاشتراط الصوم ولا جزء علة بان يكون العلة هي الاعتكاف مع وصف اقترانه بنذر
لانه غير مؤثر لا بالاستقلال ولا بالانضمام بدليل انه مع الاعتكاف يثبت في الصلوة
ولا يثبت الحكم الذي هو الاشتراط فاندفع بهذا التقرير ما يتوهم من الاعتراض بان عدم
التاثير لا ينافي كونه جزء علة قوله ولا شك يعني انا لما فرضنا عدم اشتراط الصوم
وبينا استلزامه لعدم الوجوب بالنذر قياسا على الصلوة كانت المساواة حاصلة
بين الصوم والصلوة في عدم الوجوب بالنذر وان لم يكن حاصلة في نفس الامر وما وقع
في بعض نسخ الاصل منهما وبين الصوم بتغيير الضمير لا يخفى انه من سهو القلم قوله
بما هو اوضح منها اي من الاجوبة السابقة لقلة مقدماته وهو ان الصلوة يتساوى
حكماها حالتي نذرها في الاعتكاف وعدم نذرها للاجماع على عدم وجوبها في الحالتين
فكذا الصوم يتساوى حكماه في الحالتين وليس التساوي بان يكونا عدم الوجوب للاجماع
على الوجوب حالة النذر فتعين ان يكونا ثبوت الوجوب واعلم ان اصل الاعتراض
هو ان لا يوجد في قياس العكس ما هو تعريف القياس اعني المساواة في علة حكم الاصل والاجوبة
المذكورة انما يثبت المساواة في امر اخر لكنها يستلزم المساواة في العلة فيصدق الحد
قوله وهذان المثالان يريد انه لا اعتداد بالجواب الاول لان قياس العكس من اقسام
القياس فلا بد من دخوله في الحد والجواب الثاني الذي هو اولي بجعل المساواة المبني على الغاء
الفارق ادعى السبر والجواب الثاني المبني على ان هذا قياس للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر
والجواب الرابع الاوضح المبني على مساواتهما في تساوي حكمها حالتي النذر وعدمه لا خفاء
في اختصاصها بالمثال المذكور والجواب الثالث المبني على ان هذا ملازمة والقياس لبيان
الملازمة جار في جميع الامثلة مثلا لو لم يكن الوتر نفلا لما كان يؤدي على الراحلة قياسا

على فرض الصحيح واللازم منتف ولو صح النكاح عن المراة لما توجه الاعتراض عليهما قياسا على الرجل
واللازم منتف فتعين ان يكون هو الجواب عن الاعتراض بقياس العكس على الاطلاق **قوله**
فان مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا لهذا اشتهر ما يقال انه غير منعكس لعدم تناوله القياس
المنصوص العلة المحسوس ثبوتها في الاصل والفرع اذ لا بذل جهد في ذلك فانه لا بد من
بذل جهد في معرفة صحة النص متنا وسندا وعدم المعارض وسلامة العلة في الفرع ثبوت
مانع او انتفاء شرط **قوله** حمل الشيء على غيره لم يتعرض للاعتراض بان الحمل ثمرة القياس
لا نفسه لما ستذكره في تعريف القاضي واما الاعتراض بان الشيء لا يتناول المستحيل
فمدفوع بانه شيء لغة وان لم يكن ثابتا **قوله** وقد جمع المص نفي لما ذهب اليه بعض
الشارحين بان كلا من الاعتراضات مختص بواحد من التعريفات على طريق اللف
والنشر **قوله** بلا جامع اي لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد **قوله** او نفيه عنهما
قد يعترض عليه بانه مستدرك اذ الحكم اعم من الايجاب والسلب وليس بشيء لان المراد
الحكم الشرعي اذ لا يجري القياس في غيره ولو سلم فالنسبة الحكمية التي يراد ايقاعها وهو الاثبات
او انتزاعها وهو النفي لا الاسناد التام المتناول للايجاب والسلب بقرينة اضافة
الاثبات اليه وفي جعل الصفة قسيما للحكم اشارة الى ان المراد به الحكم الشرعي كما صرح
به المحقق **قوله** ليتناول الحكم الشرعي يريد ان الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا او نفيا
ككون الفعل عدوانا او ليس بعدوان وقد يكون وصفا عقليا اثباتا او نفيا ككونه عمدا
وليس بعمد ومن الامثلة الواضحة قولنا الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير والنجس المغسول
بالخل ليس بطاهر فلا تصح الصلوة فيه كالمغسول باللبن والنبيذ مسكر فيكون حراما
كالخمر والصبي ليس بعاقل فلا تكليف له كالمجنون وفي تفسيره الحكم الشرعي اشارة
الى دفع ما يقال ان الحكم اما ان يتناول الصفة فيكون ذكرها مستدركا او لا فيجب ان يقال
في اثبات حكم لهما او صفة ووجه الدفع ان الثابت بالقياس لا يكون الا حكما شرعيا كما يجيء
بخلاف الجامع فانه قد يكون وصفا عقليا **قوله** واستحسنه المص اتباعا للجمهور
لما فيه من المحافظة على القيود مع ضعف الاعتراضات الموردة عليه لان الآمدي
اورد عليه ست اعتراضات اقواها الثلاثة المذكورة في المتن واجاب عن الكل الا ان المص
كانه استضعف الاجوبة فلم يعول عليها ولذا قال في المنتهى ان اريد بالحمل التشبيه

فيه اشارة

فيه اشارة الى رد ما ذكره الآمدي من ان المراد بحمل المعلوم على المعلوم هو التشريك
والتسوية بينهما في حكم احدهما مطلقا وقوله في اثبات حكم او نفيه تفصيل لذلك
فلا تكرار الي هذا ينظر جواب المحقق يعني ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع ليكون
ثمرة القياس بل وجوب التسوية في الحكم عند قصد اثبات الحكم فيهما بذلك الحمل
فقوله اذا اريد تفسير لقوله في اثبات حكم لهما يعني انه ليس صلة للحمل بل ظرفا متعلقا
بمضمونه وفي قوله بذلك تاكيد للاعتراض الثاني وهو الاشعار بثبوت حكم
الاصل بالقياس وحينئذ يحتاج في جوابه الي ما ذكره المحقق وحاصله ان الحكم فيهما
جميعا يثبت بالقياس باعتبار احد جزئيه الذي هو الحكم في الفرع وظاهر ان افتقار
المجموع الي شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئيه اليه بل يكفي افتقار احد جزئيه اليه
وانا اظن ان ما ذكروه من الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بالجامع متعلقا
باثبات حكم اما اذا تعلق بالحمل على ما هو الحق فلا وقد ظهر بما ذكرنا ان قوله ثبوت
الحكم في الفرع عطف على وجوب التسوية وقد سبق الي وهم بعض الناظرين
في هذا الكتاب انه عطف على اثبات حكم وان قوله بذلك اشارة الي اثبات حكم
والمعنى ان المراد بالحمل وجوب التسوية اذا اريد بقوله في اثبات حكم الاثبات
لهما كما هو ظاهر اللفظ اذ لو اريد ثبوت الحكم في الفرع وليس بمستقيم ولولا اني
على ثقة من حال الشارح المحقق اعلى الله درجته في دار السلام لسارت بي الظنون
وذهبت بي الاوهام عند الاطلاع على امثال هذه التغييرات ممن قرا الكتاب
عليه مع التفحص عن دقائقه وصرف شطرا صالحا من العمر الي الكشف عن حقائقه
قوله وقد صرح ذكر الآمدي بعد الجواب عن الاعتراضات المذكورة على
تعريف القاضي انه يرد اشكال لا محيص عنه وهو ان الحكم في الفرع نفيا او اثباتا متفرع
على القياس متاخر عنه بالاجماع وقد جعل ركنا متقدما عليه حيث اخذه في تعريفه
حين قال في اثبات الحكم لهما او نفيه عنهما اشارة الي الفرع والاصل وهذا دور
ممتنع حيث جعل القياس متوقفا على حكم الفرع المتوقف عليه فاجاب عنه المص بانه
انما يقتضي توقف معرفة القياس وتعقل ماهيته على معرفة حكم الفرع وتعقل ماهيته
وهو لا يتوقف على تعقل ماهية القياس لا تعقله ولا حصوله بل غايته الامر ان حصوله

يتوقف على حصول القياس فيلزم الدور وليس من الدور في شيء وهذا كلام لا غبار عليه الا ان الشارح
المحقق قد تصرف فيه بما اخرجه عن حد الاستقامة حيث جعله اعتراضا على من زعم
ان القاضي واباهاشم واتباعهما انما عدلوا عن حكم الفرع الى حكم شيء او معلوم حيث
قالوا حمل الشيء على غيره وحمل معلوم على معلوم ولم يقولوا حمل فرع على اصل
لان حكم الفرع متوقف على القياس لثبوته به فاخذه في تعريف القياس يكون دورا
والمص قد اخذ الفرع في تعريف القياس حيث قال هو مساواة فرع الاصل في علة
حكمه فيلزمه الدور فاحتاج الى الجواب بان الماخوذ في حد القياس ثبوت حكم الفرع
الموقوف على وجود القياس لا تعقله والمحدود ماهية المعقولة التي لا يتوقف
عليها حصول حكم الفرع ولا تعقله فلا دور وانت خبير بانه ليس في تعريف ابي هاشم
وتعريف المص ذكر حكم الفرع اصلا بل في تعريف المص ذكر الفرع نفسه وتوهم الدور فيه
انما يكون من جهة تفسيره بالمقيس المتوقف على معرفة القياس على ما سبق وكلام المص
ها هنا تقرير الجواب لا لزوم ذلك والدليل على انه ليس في دعوى كون ذكر حكم الفرع
دورا دعوى بطلان حد المص ان الامدي بعدما جزم بورود هذا الدور على تعريف
القاضي قال والمختار في حد القياس انه عبارة عن الاستواء بين الاصل والفرع
في علة حكم الاصل وهذا بعينه تعريف المص ثم قال وهذا جامع مانع لا يرد عليه شيء
من الاعتراضات المذكورة ومن البعيد ما ذكر في بعض الشروح ان هذا اشارة الى تعريف
آخر وهو ما به ثبوت الحكم في الفرع ثم جواب عما اورد عليه من استلزام الدور قوله
التي لا تحصل الا بحصولها تفسير للاجزاء وتمييز لها عن العوارض وقوله داخلة في
حقيقته اي بالنظر الى الوجود العقلي حقيقته لهو شرط اي بالنظر الى الوجود العيني وهذا تاكيد
لما ذكر وتوضيح قوله واركان القياس اي بعضها لانها الماخوذة في حقيقته حيث
يعبر بمساواة فرع الاصل في علة حكمه وهذا كما يقال اركان التشبيه اربعة المشبه والمشبه
به ووجه الشبه والاداة قوله وهو الصحيح لانه في ذلك حقيقة لا تمثيلا وفيما عدا
ما ذكرناه لابد من تجوز وهو لا خطر واسطه تظهر بالتامل قوله اذ تستنبط اي الجامع
منه اي من الحكم في الاصل يعني بالنظر الى الاعم الاغلب والا فقد تكون العلة منصوصة
قوله وهذا مبني اي انحصار المص القياس في اثبات حكم شرعي حتى لم يذكر كون الاصل حكما شرعيا

مبني

مبني على ان القياس لا يجري في القضايا اللغوية والعقلية والا فالمطلق قد لا يكون اثبات
حكم شرعي بل لغوي او عقلي باللغوية والعقلية فلا يشترط كون حكم الاصل حكما شرعيا
وفي هذا دفع لما يتوهم من ان قياس ايجاب الحد على ايجاب السكر والتسمية بالخمر انما كانا
باطلا خارجا عن الانتظام من جهة ان الفرع قد اخذ حكما شرعيا ولو اخذ عقليا
او لغويا كالاصل يصح وينتظم قوله فلو كان حسيا ام عقليا الانسب بما ذكر
من البيان والمثال ان يقول فلو كان لغويا او عقليا وهو الموافق لكلام الامدي
والشارح قوله من الصفات كالقياس الغائب على الشاهد في كونه عالما بالعلم
هي صفة قائمة والافعال كالقياس الشاهد على الغائب في كون فعله بالاختيار قوله
وهو الصحيح منه اي عند المص خلافا لبعض ايمة اللغة حيث يجوزونه في اللغات
واكثر المتكلمين حيث يجوزونه في العقليات قوله وقد تقدم في بحث النسخ انه
اذا نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع قوله فانه قد صرح لا خفاء في ان ها هنا
قياسين احدهما لاثبات المطلوب والاخر لاثبات اصله فها هنا فرع مطلق كالجذام
واصل مطلق كالجب وفرع من وجه اصل من وجه كالقرن وعلة لاثبات الحكم
في الفرع المطلق كعيب يفسخ به البيع وعلة لاثبات حكم ما هو اصل من وجه
فرع من وجه كفوات الاستمتاع واليها الاشارة بالعلة المذكورة ثانيا في اثبات
حكم الاصل يعني الاصل الذي هو فرع من وجه وقوله وانها ليست بثابتة في الفرع
يعني الفرع المطلق فان الجذام لا يمنع الاستمتاع وقوله المذكورة اولا يعني علة
اثبات حكم الفرع المطلق لكونه عيبا يفسخ به البيع فانه وان ثبت في الجذام لكن لا يثبت
اعتباره في حكم اصله الذي هو القرن والرتق فان جواز فسخ النكاح بهما لم يعلل بكونهما
من العيوب التي يفسخ بها البيع بل بفوات الاستمتاع فلا مساواة بين الفرع الذي
هو الجذام والاصل الذي هو القرن والرتق في العلة المعتبرة التي هي فوات
الاستمتاع ولا يخفى على المتامل ان قوله فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالقرن من سهو
القلم والصواب ان النكاح لانه الحكم في الاصل واما منع فسخ البيع به فانما هو منع
لوجود الوصف في الاصل قوله جامع للصورتين يعني صورة اتحاد العلة في
القياسين كقياس الوضوء على التيمم والتيمم على الصلاة بجامع العبادة فيهما وعدم

اتحادها كقياس الوضوء على التيمم والتيمم بجامع الطهارة وقياس التيمم على الصلوة بجامع
العبادة قوله قالوا لا يجب ظاهر سوق الكلام انه دليل الحنابلة والبصري لكنه
في التحقيق اعتراض منهم على دليلنا المذكور في عدم صورة اتحاد العلة حاصله منع
لزوم المساواة في العلة بل يجوز ان يثبت الحكم في الفرع بعلة وفي الاصل بعلة
اخرى كما يجوز ان يعلم ثبوته في الفرع بدليل هو القياس وفي الاصل بدليل آخر هو نص او اجماع
والجواب الفرق بين العلة والدليل بانه يلزم من عدم المساواة في العلة امتناع التعدية
وانتفاء القياس لان ذلك حقيقته بخلاف اختلاف الدليلين فانه لا محذور فيه
قوله ماذكرناه كان زعما ظاهر هذا الكلام ان اصل القياس ان كان زعما بوافقه المستدل
ويخالفه المعترض كربوية التفاح وكون القرن مما يفسخ به النكاح فهذا هو محل الخلاف
بينا وبين الحنابلة واما اذا كان بالعكس اي يخالفه المستدل ويوافقه المعترض كصحة
فرض الحج بنية النفل وعدم القصاص في القتل بالمثقل فباطل بلا خلاف وهذا يقتضي
ان يكون صحة فرضية الحج بنية النفل مما يثبت بالقياس وكذا عدم وجوب القصاص
في القتل بالمثقل وفي الشرح اشارة الى ان معنى الفرعية في ذلك انه فرع من فروع
المذهب وقيل لان كلا منهما حكم مختلف فيه فلا بد ان يسند الى اصل وقيل لانه
ليس بمنصوص عليه ولا مجمع عليه واثبت خبير بانه لا يكون مما نحن فيه وكلام
الآمدي لا يقتضي ذلك لانه قال هذا اذا كان حكم الاصل مقبولا به من جهة
المستدل ممنوعا من جهة المعترض واما اذا كان مقبولا به من جهة المعترض ممنوعا
من جهة المستدل كما في المثال المذكور فلا يصح قوله والا كان منا قضا حيث
جعل الوصف علة وليس بعلة قوله ولما بان يقول المناسب لقوله احدهما انهما
لكنه وقع في النسخ هكذا قوله في غير محله اى محل الحكم وهذا ايضا من شروط
حكم الاصل لان حاصله ان يكون حكم الاصل بحيث يوجد مثل علته في اصل آخر
غير محل الحكم وليس المراد انه يجب ان يوجد في محل آخر هو الفرع لان هذا معلوم
من كون العلة وصفا مشتركا ويحتمل ان يكون ضمير محله للقياس والحاصل واحد
قوله وكمقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات قيد بذلك لما سيجئ من جريان
القياس في نفس الحدود والكفارات قوله لكن هذا الوصف وهو المعنى المقتضي

للرخصة

للرخصة لما فيه من المشقة لم يوجد في موضع آخر مما يشتمل على مشقة وان كانت
فوق مشقة السفر من مزاولة الاعمال الشاقة قوله فرعى فيه المصلحة اى نفع مشروعية
القتل للاعداء من غير حضور شاهد بشرعية العدد الكثير وان لم نعلم حكمة عدم الحسنين
بالتعيين قوله ولا نظير له اى لا يوجد مثل ذلك في اصل آخر قوله وهو اى القياس
المركب بل اشتمال حكم الاصل عليه ان يستغني المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل
استغناء بموافقة الخصم لرأي المستدل فيه اى في حكم الاصل مع منع الخصم لعلية
علة المستدل او لوجودها في الاصل قال الآمدي القياس المركب هو ان يكون الحكم
في الاصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه بين الامة وهو اما مركب الاصل وهو ان
يعين المستدل علة في الاصل فيعين المعترض علة اخرى ويزعم انها العلة في حكم الاصل
وانما سمي مركبا الاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل فان
المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعترض يزعم ان الحكم
في الاصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذا يمنع ثبوت الحكم عند انتفائها
وانما سمي مركب الاصل لانه في علة حكم الاصل واما مركب الوصف وهو ما وقع
الاختلاف في وصف المستدل هل له وجود في الاصل ام لا وسمي بذلك لانه خلاف
في نفس الوصف الجامع وزعم بعضهم انه انما سمي قياسا مركبا لاختلاف الخصمين في
علة الحكم وليس بحق والا لكان كل قياس اختلف في علة اصله وان كان منصوصا
او مجمعا عليه قياسا مركبا هذا كلام الآمدي وبه يظهر معنى كلام المنهي وذهب الشارح
المحقق الى انه انما سمي مركبا لاثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم بقياس آخر
فقد اجتمع قياسهما وهو معنى تركيب القياس وذلك انهما اتفقا على ان الحر
لا يقتل بالمكاتب وانما اختلفا في ان العلة هي كونه عبدا او جهالة المستحق وكذا
اتفقا على عدم الصحة في زينب التي اتزوجها طالق وانما اختلفا في ان العلة كونه
تعليقا او تنجيزا وفي بعض الشروح وانما سمي بذلك لان الاصل فيه وصفان
يصلح كل منهما ان يكون علة ولا يخفى ما فيه قوله بناء في مناسبة بمعنى انهما اتفقا
على علية الوصف حتى لو تحقق القياس وثبت اشتراك الاصل والفرع في العلة كان مركب
الوصف وان كان في الظاهر اتفاقا في مجرد حكم الاصل دون الوصف وهو العبد كاف

في التمييز **قوله** وحاصله يشير الى ان منع نفيك في الصورتين للخصم والشارحون على انه في الاولى للقياس الاول وفي الثانية للثاني والختار في ان منع الاصل اوفق بما ذكروه دعوى العلة بما ذكره فان قيل قد سبق ان الخصم في مركب الاصل يمنع العلية وفي مركب الوصف يمنع وجود العلة في الاصل فكيف يصح انه في الاول لا ينفك عن عدم العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل وفي الثاني عن منع علة الاصل او حكمه قلنا عدم العلة في الفرع نتيجة منع علة المستدل ودعوى علية وصف آخر لا يوجد في الفرع ومنع حكم الاصل نتيجة بطلان علية ذلك الوصف على سبيل الفرض والتقدير بناء على انه المانع ومنع علة الاصل هو بعينه منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل نتيجة بطلان علية ذلك الوصف على سبيل الفرض والتقدير بناء على انه المانع ومنع علة الاصل هو بعينه منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل هو نتيجة تسليم العلة في الاصل على سبيل الفرض والتقدير فليتامل حتى لا يتوهم ان منع حكم الاصل نتيجة منع وجود العلة ولا زمه على ما سبق الى بعض الاوهام الا ترى انه منع اولا كون زينب التي تزوجها المالكي تعليقا ثم قال لو ثبت كونه تعليقا فلا نم عدم صحته الذي هو الحكم فجعل منع الحكم متفرعا على ثبوت العلة وفي شرح العلامة مدد بر يشعر كلام الآمدي ان منع حكم الاصل في الصورتين انما يصح اذا كان الخصم مجتهدا اذ ليس للمقلد نحو الفقه اما مدد وقد استعمل في بعض الشروح ما ذكره المص في مركب الوصف من منع وجود علة الفرع في الاصل والمعهود في دأب الفروق والادقة عكس ذلك **قوله** يدعي ان ذلك اي القيد هو العلة اما بالاستقلال او بالانضمام عند الخصم **قوله** فان سلم اي الخصم انها اي العلة عنده موجودة في الاصل فقد تم المطلوب وان لم يسلم فللمستدل اثبات وجودها في الاصل بدليل كما ثبت في المثال المذكور ان قولنا زينب التي تزوجها المالكي بمنزلة ان تزوجت زينب فهي طالق بشهادة الاستعمال وللمطابق ائمة العربية وبهذا يظهر انه لو قال من عقل او حس او شرع او غيرها لكان احسن **قوله** او قد ثبت عطف على قوله يثبت به عطي معنى او معنى نفي نعمة الموجب وقد ثبت بالدليل وان لم يعترف بثبوته **قوله** والمناظر تلو الناظر يعني قد اعتبر في المناظرة ان يكون الغرض اظهار الصواب كما ان غرض الناظر ظهور الصواب بحسب ظنه **قوله** متضافرها اي تعاونها

وقد وقع في النسخ بالطاء وهو غلط كما سبق **قوله** او سبر هو حصر الاوصاف وابطال بعضها ليتعين الباقي او اخالة وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره وسيأتي **قوله** فيثبت الحكم وهو المخالف والنزاع بنص الحديث وثبت عليه المخالف بالايماء من النص اذ لو لم يكن اقترانه بالحكم للتعليل لكان بعيد وسيأتي **قوله** تسلسل اي ترتب اثبات المقدمات الى ان ينتهي الى البديهيات فيفوت المقصود لكثرة الوسائط **قوله** وربما يفرق يعني قد يمنع الملازمة بناء على ان ما ذكر في بيانها ليس بتام لان حكم الاصل حكم شرعي مثل حكم الفرع فيشترط مثل ما يشترط من الادلة والشرائط فيفضي الى طول المقال ونشر الجدال بخلاف مقامات المناظرة فانها قد تنتهي سريعا الى الضروريات ولما كان في هذا النوع ضعف احال الامر الى الاصطلاح فيجوز ان يصطلح قوم على اشتراط الاجماع مطلقا او بين المتخاصمين كما اشترط الكرخي عند اثبات الاصل بالنص عموم مخالف الفقه للاصول او احد امور ثلاثة التنصيص على العلة او الاجماع على التعليل مطلقا او موافقة اصول اخر وعثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه بخصوصه وبشر المريسي الاجماع عليه او التنصيص على العلة والكل ضعيف على ما بين في موضعه **قوله** والا لم يكن جعل احدهما اصلا قد يجاب بانه يجوز ان يكون دلالته عليه اقوى فيكون بالاصالة اولى وبان تعاضد الادلة لزما يقوي الظن وقد كثر في كتب الفقه اثبات الحكم الواحد بانواع من الادلة **قوله** ويعني بدر بين ان العلة وان اضيفت الى الاصل فمعناها علة الحكم في الاصل **قوله** لا امارة مجردة اي وصفا طردا لا مناسبا ولا شبيها والا لا لزم الدور بيانه على ما ذكره الآمدي وجمهور الشارحين ان العلة متفرعة على حكم الاصل لكونها مستنبطة منه فاذا كانت امارة مجردة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرعا عليها فيلزم الدور واعترض عليه في بعض الشروح بان العلة انما تتفرع على حكم الاصل والمتفرع على العلة انما هو الحكم في الفرع فلا دور وفساده واضح لان الوصف اذا كان امارة لحكم الاصل معرفة لكان المتفرع عليه وهو حكم الاصل وايضا لو كان معرفا لحكم الفرع دون الاصل والتقدير انه ليس باعث لم يكن للاصل مدخل في الفرع بقي انه لم لا يجوز ان يتفرع حكم الاصل

عليها نا وعلى انها تعرف لكنها لا تتفرع على حكم الاصل بل تكون منصوصة او مجمعا
عليها فاشار المحقق في اثناء التقرير الى دفع ذلك بان كونها مما يعرف الحكم لا ينصوص الا
اذا كانت مستنبطة لان التنصيص عليها او الاجماع تصريح بالحكم فلا يصدق
ان الحكم انما عرف بها وفيه بحث لان الوصف معرفا للحكم ليس معناه انه لا يثبت
الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص او اجماع بل معناه
ان الحكم يثبت بدليله ويكون الوصف امارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل
في هذه المادة مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل بكونها مايعا احمر يقذف
بالزبد كان ذلك امارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف
من افراد الخمر وبهذا يندفع الدور والحاصل ان العلة يتوقف على العلم بشرعية
الحكم بدليله والمتوقف على العلة هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية قوله
وقيل لا يجوز لوجهين احدهما انه لو جاز لوقع من الشارع للقطع بانها اذا وجدت
الحكمة التي هي المقصود الاصلي المطلوب بالذات من غير مانع نيط الشارع الحكم
بها لا بمظنتها التي ربما يتوهم انها المقصود واللازم منتف بحكم الاستقراء
وثانيهما انه لو جاز لم يعتبر الشارع المظان عند تحقق خلوها عن الحكم اذ لا عبرة
بالمظنة في معارضة البينة واللازم منتف لانه قد اعتبرها حيث نيط الرخص
بالسفر وان خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطها بالحضر وان اشتمل على المشقة كما
في الجمالين والملاحين ودل ذلك على ان المعتبر وجودا وعدما هو المظنة دون
الحكمة والجواب عنهما منع الملازمة مستندا الى انتفاء حكمة ظاهرة منضبطة
من جملة ما يقصده الشارع في احكامه ولا خفاء في ان وقوع اعتبار الشارع اياها
وعدم اعتبار المظان الخالية عنها فرع وجودها وفرض الوجود لا يستلزم الوجود
فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة ومن اعتبر المظنة لم يرد سفر
الملوك ولا حضر الجمالين لان مظنة الشيء لا يجب اطرادها بمعنى انه اذا وجدت وجدت
الحكمة ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت الحكمة على ما سيجيء عن قريب قوله
واما العدم المخصص بامر تقرير الشارحين ان ذلك الامر اما ان يكون وجوده منشاء
لمصلحة او لا وحينئذ اما ان يكون وجوده منشاء لمفسدة او لا ورح اما ان يكون وجوده

منافيا المناسب

منافيا
للمناسب او لا فهذه اقسام اربعة يجب ان يبين امتناع ان يكون عدم ذلك الامر مناسبا
او مظنة على تقدير كل واحد منها ولا يكفي بيان ان عدم ذلك الامر مناسبا او مظنة امتناع
كونه مناسبا على الاولين ومظنة على الاخرين كما هو ظاهر كلام المص ثم استبعد جعل
المنافي للمناسب قسيما لما هو منشاء المفسدة لظهور ان لا تقابل بينهما واورد ردا
اعتراضات مثل انه يجوز ان يكون الوجود منشاء مصلحة والعدم منشاء مصلحة ارجح
فيكون مناسبا او مظنة وان يشتمل عدم المانع على مصلحة فيكون علة وان يكون
احد المتقابلين خفيا دون الآخر وانما يستحيل ذلك في التضايف وان ظهور
المناسب لا ينافي ان يكون عدم المنافي مظنة غايته اجتماع العلتين والمص يقول
به ولو سلم انه لا يكون مظنة فلم لا يجوز ان يكون مناسبا فيجتمع مناسبان والشارح
المحقق بالغ في توضيح المقام على ما هو دابه في مظان الاشتباه مشيرا الى دفع
ما يحتاج الى الدفع من الاشكالات وجرى على ما هو لازم كلام المتن من تخصيص
بيان امتناع كون العدم مناسبا بما اذا كان الوجود منشاء مصلحة او مفسدة ومظنة
بما اذا كان الوجود منافيا للمناسب وليس بمناف لانه لو اريد بيان امتناع
كونه مناسبا او مظنة كثر معنى اذ يكفي ان يقال لو كان عدما فاما ان يكون
عدما مطلقا او مضافا ولكن لا يخفى ما في الكلام من الابهام قوله ولا يصلح
مقصودا لان تفويت المصلحة مفسدة وما قيل العلة يكون مصلحة ارجح مدفوع
بانه ح يكون الوجود منشاء مفسدة لان ترك المصلحة الراجحة مفسدة قوله
ولو علل شيء منها اي من الاحكام اشارة الى ان كون عدم المانع غير صالح للعلية ضروري
قوله حتى يكون عدمه اي عدم الامر الذي وجوده منشاء لمصلحة او لمفسدة مناسبا
عليه اشكال ظاهر وهو ان ما يكون وجوده منشاء المصلحة كيف يتصور ان يكون
عدمه مناسبا وقد سبق انه لا يصلح مقصودا بل لا يصح هذا فيما يكون وجوده منشاء
لمفسدة ايضا لما سبق من ان عدم عدم مانع وهو لا يصلح ان يكون علة فضلا
ان يكون مناسبا والجواب ان المراد عدم يكون مناسبا بحسب التوهم والاحتمال
فيحتاج نفيه الى البيان وكذا قوله وان لم يكن اي وجود ذلك الامر كذلك اي منشاء المصلحة
او المفسدة حتى يكون عدم ذلك الامر مظنة اي بحسب التوهم فيحتاج نفيه الى البيان

وقد يجاب بان الغرض ان يكون العدم مناسبا بذاته انما يتصور اذا كان بالنظر الى
نفس العدم اذ لو كان بالنظر الى ما يشمله العدم يكون مظنة فليس النظر
الى ذلك الوجود من كونه مصلحة او مفسدة واوادي لهذا الكلام معنى **قوله** فان
كان وجود ذلك الامر منافيا للمناسب لمشروعية ذلك الحكم فذلك الامر يجب ان يستلزم
وجوده عدم المناسب تحقيقا للمنافاة ويجب ايضا ان يستلزم عدمه وجود
المناسب ليحصل بذلك العدم الحكمة فيكون مظنة واذا كان ذلك الامر يجب يستلزم
وجوده عدم المناسب وعدمه وجود المناسب كان ذلك الامر نقيض المناسب نظرا الى
ان المساوي للنقيض في حكم النقيض او نقيضه اي نقيض ذلك الامر الذي هو نقيض
المناسب ان كان ظاهرا اي وصفا منضبطا ظاهرا بحيث يصلح لترتب الحكم عليه **قوله**
فيكون وجوده وعدمه سواء لان المفروض ان وجوده ليس منشاء لمصلحة ولا لمفسدة
وبهذا يظهر فائدة تغيير هذا التقسيم اعني كون وجوده منافيا للمناسب او ليس منافيا
بما اذا لم يكن وجوده منشاء لمصلحة او لمفسدة وجعله بحيث يقابله **قوله** فلا يصلح ان
عدمه علة **قوله** في قتل مع الاسلام مصلحة ظاهرة غير مطابق للممثل له لانا فرضنا
التعليل بعدم الاسلام فينبغي ان يقال في الاسلام مصلحة لكن قد سبق ان معنى
الباعث ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة شرع للشارع في شرع الحكم من تحصيل
مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها وحاصله ان في شرعية الحكم لاجله
وترتبه عليه تحصيل مصلحة مثلا كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة
وليس المقصود ان في الاسكار مصلحة فليتنبه لذلك فان كثيرا من الامثلة من
هذا القبيل فكذا هاهنا معنى كون الاسلام منشاء لمصلحة ان في ايجاب القتل
معه مصلحة واما في جانب المنافي للمناسب فقد جرى على ما هو الظاهر حيث قال
والا اي وان لم يكن في قتل مع الاسلام مصلحة ولا مفسدة فاما ان يكون الاسلام
منافيا للمناسب للقتل هو الكفر مثلا او لا يكون فان كان فوجود الاسلام يستلزم
عدم الكفر تحقيقا للمنافاة وعدمه يستلزم وجوده تحصيلا للحكمة فالاسلام نقيض
الكفر المناسب وعدمه الذي هو المظنة لوجود المناسب عدم نقيض المناسب فالكفر
ان كان ظاهرا منضبطا كان هو العلة لا عدم نقيض الكفر والا فالاسلام الذي هو نقيضه

ايضا

ايضا غير ظاهر منضبط فعدمه الذي هو نقيضه ايضا كذلك فلا يصلح للعلية فان قيل
فقد جعلتم للاسلام نقيضين الكفر وعدم الاسلام قلنا احدهما حقيقة النقيض
والاخر مساويه بحسب الغرض وان لم يكن الاسلام منافيا للمناسب للقتل بناء على ان
المناسب ليس هو الكفر بل امر اخر لا ينافيه الاسلام فلا يكون في عدم الاسلام
تحصيل له فلا يصلح مظنة **قوله** الحل اشارة الى ما ان ذكره معللا حلها
انا نختار ان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم كالاسلام في المثال منافيا في
مناسبا ولا يلزم ما ذكرتم من جعل عدم نقيض المناسب مظنة المناسب لجواز ان يكون
عدم نقيض المناسب هو عدم نقيض الاسلام نفس المناسب بان يتعلق به ايجاب
القتل ويحصل بذلك المقصود الذي هو التزام الاسلام وان اردتم ان هناك
امرا اخر وجوديا هو المناسب تحقيقا وان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم ليس
منافيا له بل يجامعه ولا يلزم ما ذكرتم من ان وجود ذلك الامر اعني الاسلام وعدمه
سواء في تحصيل المصلحة بل عدم الاسلام اعني ترتب القتل على عدم الاسلام
يستلزم المصلحة التي هي التزام الاسلام ووجود الاسلام اعني القتل مع الاسلام
لا يستلزمها كما انه لا ينافيها **قوله** ولو كان صالحا لتمسع لم يلتفت الى منع الملازمة
لكونه لزوما عاديا بل اشار الى منع انتفاء اللازم بقوله وعدمه اي عدم وقوع
التعبير عن العلل بالعبارات العدمية مجرد دعوى **قوله** وقد تقدم حيث
استدل على وجودية الحسن بان نقيضه لا حسن وهو عدمي لصدقه على المعدوم
واما النقض بالامكان فعلى تقرير الشارحين ان هذا الدليل يقتضي وجودية
الامكان مع انه عدمي بالاتفاق وعلى تقرير المحقق انه يقتضي ان لا يتصف العدم
بالامكان وهو باطل واما كون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة فعلى تقريرهم
ان صورة السلب قد يكون وجودا كالاعدم وقد يكون منقسما كاللاممكن دائما
يكون سلبا لو كان ما دخله النفي وجودا فاثبات وجوديته بكون صورة النفي سلبا
دور ومصادرة على المطلوب حيث صار المدعى جزءا من الدليل وعلى تقريره ان ما دخله
النفي قد يكون ثبوت امر لا مر كالامتناع وقد يكون منقسما كاللامعلوم ولا يلزم كونه
وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب لوجودي هو مصادرة

قوله قالوا انا نا ذكر الآمدي انه اذا عرف امتناع تعليل الوجود بالعدم المحض فيتسلزم العلم امتناع كون العدم جزءا من علة الوجودي والوجه في الاعتراض والجواب كما تقدم وبعضهم اعتراض وهو ان عدم المعارض جزء من المعرف لكون المعجزة معجزة والعدم عند العدم جزء من العدم وان المعرف لعلة المراد والجواب انا لا نسلم ان العدم في الصورتين جزء من المعرف بل شرط ولما كان العدمي اعم من ان يكون عدما محضا او اجوحر مع وجود اعم المم ذلك الاعتراض من ادلة القائلين بان الوجودي يعلل بالعدمي وذكر بعض الشارحين ان المراد ان من شروط العلة ان لا يكون العدم جزءا من علة الوجود وهو مصرح في بعض النسخ ولا خفاء في ان التعريف لا يحصل الا بمجموع الامرين ولا نعني بكون العدم جزء المعرف هذا وهذا هو المراد بقوله ولا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز بمعنى ان لا يكون لشيء آخر مدخل في التعريف ولم يصرح بامر العدد لان الجزئية فيه اظهر قوله جزء المحل حقيقة اي تركب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما مستقرا ما عليه في الوجود لا يحمل عليه اصلا فلا حاجة الى تقييد الجزء بالمختص لان ما يكون جزء الشيء حقيقة لا يكون الا كذلك مثل الحل الذي هو من السكنجبين حقيقة لا يوجد في غيره واما مطلق الحل الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزءا منه حقيقة وبهذا يخرج الجزء المحمول الاعم ايضا على انه لا يسمى باصطلاح المتكلمين جزءا بل صفة نفسية وكذا المساوي لما سبق من تفسير الصفة النفسية وانما خص الاعم بالذكر لتصريح الآمدي بان الحق التفصيل وهو انه لا يكون نفس المحل ويجوز ان يكون غيره لا حينما ذكره اعم قوله بجوهريهما اي بانهما وحقيقتهما وفي بعض نسخ المتن بجوهريتهما اي كونهما جوهرين متعينين لجنس الاشياء قوله وان لم يفد الا الظن لان المراد ما يقابل الاجماع ويشمل الكتاب والسنة باقسامها الا ما يقابل الظاهر حتى يكون قطعيا البتة وخص البيان بالمنصوص عليها لان المجمع عليها لا يكون الا قطعية ومن معكوس الكلام ما ذكره العلامة من انه ان قيل المعنى يحتمل القاصرة حصول اليقين بان الحكم لاجلها قلنا هذا وان سلم حصوله في المنصوصة فلا نسلم في المجمع عليها اذ الاجماع لا يفيد اليقين قوله فذلك اي يلزم لزوم الدور غلط من اشتراك اللفظ الثبوتي

بين ثبوت الوصف في محل آخر وبين ثبوت الحكم به في محل آخر والموقوف على العلية هو الثاني والموقوف عليه هو الاول قوله بل عرف بالعلة لا خفاء في ضعف هذا المنع لان السند فان الحكم الشرعي لا يثبت الا بدليل شرعي والعلة لا يستنبط الا بعد معرفة الحكم بدليله قوله وقد يدفع هذا وان كان كلاما على السند لكنه قوي فان الاصل في العلة التعدية لكثرة فائدتها والاتفاق على صحتها وقد يعارض بان اجتماع العلتين مختلف فيه ولو سلم فالاصل عدمه قوله بمانع او عدم شرط لا بد من التقييد بذلك ليتميز عن الخامس ولا خفاء في ان عكس الثالث بالتحقيق هو الخامس فكان الاولى بالمتن ان يقول رابعها عكس خامسها يجوز في المستنبطة بمانع او عدم شرط دون المنصوصة قوله اذا لم يكن بمانع الموافق لهذا التفسير ان يكون لفظ المتن اذا لم يكن بذلك لكنه في النسخ اذا لم يكن ذلك اي اذا لم يتحقق وجود مانع او عدم شرط على ان كان تامة قوله والا ثبت الحكم ضرورة ثبوت الحكم عند ثبوت علته قطعا قوله ولا في غيره اي غير محل النقض والا فلا تعارض لان النص القاطع انما دل على عليته في غير محل النقض وتخلف الحكم انما دل على عدم عليته في محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين وحيث لا تعارض لا نقض لان معناه ان الدليل دل على علية الوصف فيه وتخلف الحكم دل على عدم عليته فيه ولا خفاء في انه لو ثبت العلية في غير محل النقض بنص ظني فلا تعارض ايضا وانما يكون النقض والتعارض اذا ثبت العلية فيهما جميعا بان ظاهر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقض وغيره ويعارضه عدم الحكم في محل النقض الدال على عدم العلية فيه فيجب تخصيص العام وبهذا يظهر ان معنى عدم التعارض عند اختصاص النص بغير محل النقض ما ذكرنا لا ما ليقال بل ان التخلف في صورة النقض اما ظني فلا يعارض القطعي واما قطعي فلا يعارض ايضا لان القطعيين لا يتعارضان فليتأمل قوله ووجب تقدير مانع الكفي به اقتداء بالمتن والمراد ما يعم انتفاء الشرط فانه ايضا مانع قوله ليطل المخصص على لفظ اسم المفعول وكذا سائر المخصصات وقوله انه اي التخلف ليس الا مخصصا على لفظ اسم الفاعل وخصوصية هذا المدلول هو كون الوصف علة وحاصله ان الدليل العام للحكم يجوز تخصيصه سواء كان المخصص

هو العلية او حكما اخر سواها قوله العلل الثابتة يعني الخ حصل القطع بعليتها
في غير صورة النقض بطريق الاجماع والاتفاق بعد ولا لان النص عليها عليها بطريق الظن
عموما قوله فقال ابو الحسين يعني ان هذه الحجة لم خاصة بخلاف الثلث السابقة
قوله انما يصح اي النقض وتخلف الحكم عند وجود مانع او عدم شرط والاكان
انتفاء الحكم لعدم المقتضي هذا خلف قوله فلا يكون الا دليلا اي العلة بدون
عدم المانع ووجود الشرط تمام العلة حتى تبطل عليتها بتخلف الحكم اذ التخلف
عند عدم تمام العلة جائز اتفاقا قوله وهو وجود الحكم معه في بعض الشروح
ان دليل الاعتبار هو ما يثبت العلية من مسالك العلة وان معنى قوله الاشتغال
لمعارض لا ينافي الشهادة هو ان انتفاء الحكم لمعارض لا ينافي دلالة الدليل على العلية
في الجملة والاقرب ما ذكره المحقق اما الاول فلانه الموافق لكلام الجمهور ولما
سيجي في ثاني دليلي المذهب الثالث ولان المقابل لتخلف الحكم عن الوصف هو ترتبه
عليه واما الثاني فلان معنى تعارض الدليلين منافاة كل منهما المدلول الاخر
لا لدلالة عليه فالخصم لم يدع ان التخلف اي انتفاء الحكم ينافي دلالة الدليل على
علية الوصف بل انه ينافي كونه علة شاهدة بثبوت الحكم وهو معنى الاهدار فليتامل
قوله اذ لا نعلم المانعية اشارة الى ان المعتبر في تحقق المقتضي المانع
هو العلم بذلك ليتاتى ترتب الحكم ففي المثال المذكور لا نعلم ان الفسق مانع
الا بعد العلم بان الفقر مقتض والا لجاز ان يكون عدم الاعطاء بناء على عدم
المقتضي ولا نعلم ان الفقر مقتض الا بعد العلم بان الفسق كان مانعا في صورة
التخلف والا لكان التخلف قاطعا في عدم المقتضي قوله فالاصوب لما كان
ما ذكر انه الصواب لا يتم فيما اذا علم التخلف مقارنا للعلم بالعلية كما اذا سال
فقيران فاعطي واحدا ومنع الاخر الفاسق فان العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم
بمانعية الفسق وبالعكس اشار الى الاصوب الذي يندفع عنه هذا الاشكال وحاصله
ان ما يتوقف على العلية هو المانعية بالفعل وما يتوقف عليه العلية هو المانعية
بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث اذا جامع الباعث منع مقتضاه قوله في الاصل
اي في غير محل النقض ولا خفاء في ان الاصل في العلة عدم الاشتغال قوله لا تبطل

الشهادة

الشهادة اي شهادة العلة بالحكم على ما سبق وان كان الظاهر ان المراد شهادة الدليل
اعني اقتران الحكم بها لها بالاعتبار على ما ذكره غيره من الشارحين قوله نقض علم انه لو
انتقض بغير صورة النقض لم ينقض النقض قوله يلزم ابطال النص لولا انه على
العلية حيث لا عليته بناء على اشتغاله لان معها الذي هو ترتب الحكم قوله فان دليلها
اي دليل المستنبط اقتران الحكم بها مع عدم المانع اي ترتب الحكم عليها عند
خلوها عن المانع ولا تخلف للحكم من هذا الدليل لان انتفاء العلية في صورة
النقض مبني على انتفاء الدليل لان انتفاء العلية في صورة النقض مبني على انتفاء
الدليل بجزئه الثاني اعني عدم المانع اذ قد تحقق المانع وحاصله ان دليل المنصوصة
يبطل بانتفائها بخلاف دليل المستنبطة فان قيل فعند تحقق المانع لا دليل
فلا علة فلا نقض قلنا المراد نقض ما هو علة في الجملة لا في صورة ثبوت عليتها
فيها فانه محال قوله كما قلنا في تحقيق القول المختار انه لا بد من تقدير مانع يمنع
من العلية لئلا يلزم العلة بدون الحكم فتبطل العلية قوله وهم القائلون
بالجواز في المستنبطة دون المنصوصة لما ذكر في المذهب الرابع فلذا لم يتعرض له
قوله كلام متناقض لدلالة انه سلم ابتداء على ان العلية مظنونة والتزاما على انها
ليست بمظنونة لانه اذا كان عدم العلية مشكوكا فيه كانت العلية مشكوكا فيها فلا
يكون مظنونة ضرورة تنافي الشك والظن قوله وانما ذلك اي كون الظن
لا يرتفع بالشك حكم الظن والشك عند تعارضهما وكذا كون اليقين لا يرتفع
بالظن ولا تعارض الا عند تعلقهما بشيء واحد وهو محال لما سبق في تقسيم
ما عنه الذكر الحكمي ان العلم والظن والشك وغيرها انواع متضادة يمتنع اجتماعها
لاشتمال كل على قيد ينافي الاخر قوله لانه اي ليس معناه ان الاقوى كاليقين
مع الظن والظن مع الشك لا يزول بالاضعف فان زوال الضد عند طريان الضد
ضروري لكن يجوز ان يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا بان يجوز الصلوة مع زوال
ظن الطهارة بالشك في الحدث واما فيما نحن فيه فالمعتبر ظن العلية فان زال
بالشك حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من الشارع جواز القياس مع زوال ظن
العلية بالشك لنا بعناه قوله واعلم زياده تحقيق ودفع لما ذكر المستدل

من ان الدليل الظاهر يقتضي ظن العلية والتخلف يوجب الشك فلا يرفعه وذلك لان مقتضى
التخلف ليس هو الشك بل ظن عدم العلية كما ان مقتضى الظاهر ظن العلية فعند اعتبار
الاجتماع والتعارض يحصل الشك في العلية وعدمها فلا يثبت العلية قوله
او بحكما في كثير من النسخ والا بحكما اي وان لم ينعكس كان بحكما وهو ظاهر قوله لانا لا نعلم
عليتها لاحتمال في ان الانسب ان يقال لانا لا نعلم ثبوت الحكم لاجلها وتعليقها فلو علم
عليتها بثبوت الحكم بها في جميع الصور لزم الدور قوله والجواب الحق لا خفاء
في الاشكال فيما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متاخرا ولم يعلم لظهوره قوله
على امرهما لان شرط العلية احد الامرين وهما يتوقفان على ظهور كونها اي الوصف
امارة اما ثبوت الحكم فظاهر واما وجود المانع فلانه انما يمنع العلية وكون الوصف
امارة الحكم وليس المراد بالامارة مجرد الامارة اعني ما يعرف الحكم ولكن باعتبار ما ينير
لمن الحكم قوله ويعبر عنه اي عن هذا الاشتراط بالكسر وبان الكسر يبطل العلية والكسر
على ما ذكرنا ان يوجد حكمة العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم قال في المحصول هو في
الحقيقة قدح في تمام العلة بعدم التاثير وفي جزئها بالنقض وقال القاضي هو عدم
تاثير احد الجزئين ونقض الآخر والاكثرون على انه اسقاط وصف من اوصاف العلة
المركبة عن درجة الاعتبار ونقض الباقي فلم يفرقوا بينه وبين النقض المكسور قوله
ولا معنى للعلة الا ذلك اي وصف ظاهر منضبط يناط به الحكم قوله مساوية
لما يراد به نقضه يعني حكمة الاصل اذ لو كانت اقل لم يلزم من عدم اعتبارها عدم
اعتبار الاقوى اعني التي في غير صورة النقض قوله وذلك اي وجود الحكمة المساوية
غير متيقن فلعلها اي ما وجد في صورة النقض اقل حكمة او لعل التخلف لمعارض
يجعل قدر الحكمة ناقصا عنها بالمساواة او بالعلاوة بالكلية فلذلك اي لكونها اقل في
نفسها او ناقصة او باطلة بواسطة المعارض لم يعتبره الشارع قوله فان قلت
يعني ان قوله حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال
انا نفرض النقض في صورة يكون وجود حكمة مساوية او زائدة متيقنا مقطوعا
فيتعارض قطعيان اعني وجود العلة قطعا وانتفاء نهاية تبعا لانتفاء حكمتها المساوية
او الزائدة قطعا فيتساقطان فيبطل العلية وتقرير الجواب ان هذا المفروض بعيد التحقق

ولو تحقق وجب ان يبطل العلية لكن في كل صورة بل في صورة لم يثبت حكم آخر اليق بتحصيل
تلك الحكمة من ذلك الحكم كما ثبت في المثال المذكور في المتن والبطلان في صورة
لا ينافي صحة العلية وصلوح الاصل لكونه مقيسا عليه قوله الجواب الاحسن
ان يقول فيجيب اي المعلل عطفا على فيقول المعترض يعني ان عدم قطع يد القاتل
ليس مبنيا على ان حكمة الزجر غير مقصودة بل على ان ذلك القدر الحاصل من حكمة
الزجر بالقطع بطريق القصاص متحقق في الزجر عن القطع العدوان ثم لا خفاء
في ان القتل اكثر عدوانا من القطع فيليق بالزجر عنه حكمة يحصل به زجر اكثر من
زجر القطع وذلك الحكم اي يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك
فشرع القتل الذي يحصل به ابطال اليد وسائر الاعضاء ليكون زاجرا على القطع
الذي لا يحصل به سوى ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل اقوى افتقر
الى زجر اقوى فشرع زاجر اقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة الزجر اعتبارا ه
فقوله في الزجر خبر ان وما يحصل به الزجر فاعل يليق وضمير هو للزجر عن الاكثر
وهو ما يحصل لما يحصل به الزجر الاكثر قوله ولا يلزم ذلك اي المساواة
في الحكم من حكمة اقل من حكمة الاصل لجواز ان لا يعتبر الاقل ولا من حكمة اكثر
منها لجواز ان لا يحصل تلك الحكمة الاكثر بمثل ذلك الحكم الثابت في الاصل
بل يفتقر الى حكم آخر فوقه كالزجر عن القتل العدوان لا يحصل بمجرد قطع اليد بل يفتقر
الى شرعية القتل قوله وصف المتروك هو المبيع والوصف كونه مبيعا
ومع ذلك فالاحسن الوصف المتروك قوله والحق انه مبني اي عدم الاشتراط
مبني على جواز التعليل بعلتين او الخلاف في الاشتراط وعدمه مبني على الخلاف
في الجواز فمن جوزه لم يشترط ومن منعه اشترط قوله وعلى راينا وهو ان المصيب
واحد يمكن ان يقال بانتفاء الحكم نفسه عند انتفاء الدليل لئلا يلزم التكليف
بالمحال لان الامتثال والاتيان بالفعل بدون العلم او الظن بالتكليف وتعلق
الخطاب محال وايضا يمكن ان يقال ان هذا الدليل مخصوص اعني ان الاجماع على الحكم
يجوز ان ينتفي الحكم عند انتفائه لكونه لازما للحكم اما بطريق الوجوب كما هو راي
المعتزلة او بطريق التفضل كما هو راينا والحاصل انه يجوز ان ينتفي الحكم الشرعي بانتفاء

دليله الذي هو الباعث عليه لحصول صيفير في المدلول او في الدليل ولا يلزم من انتفاء
المدلول انتفاء الدليل على الاطلاق قوله فرع تعدد العلة لا يبين ان هذا
الاشتراط فرع جواز التعدد لان الامر بالعكس بل يريد ان هذا البحث والخلاف
فرع ذلك على الوجه الذي ذكرنا قوله ثم بعد الجواز يشير الى ان هذا اختلاف
آخر في المذهب الاول لا ما توهمه الشارحون ان مختار الامام مذهب خامس مقابل
للاربعة السابقة قوله لثبوت الحدث بها اي بكل من المذكورات فان
قيل البحث توارد العلل ولا توارد هاهنا لانها لو وقعت على الترتيب فالحدث
بالاول او معا فالحدث بواحد لا على التعيين قلنا ليس البحث سوى كون الحكم
بحيث يكون له علل مستقلة تقع بايتها كانت ولو سلم فنفس الاجتماع يقع بكل
منها للقطع بانه لو حلف لم يقع له حدث البول مثلا وحنث ولهذا لم يناقش المعترض
في تعدد العلل بل في اتحاد الحكم وسيجي تفصيل المذاهب في ذلك قوله لجواز القتل
يعني للاذن فيه على ما يشمل الوجوب قوله اذ ليس ثمة اي فيما ذكرنا من تعدد جواز القتل
ما به الاختلاف الا الاضافة الى العلل ممنوع بل احدهما حق لله تعالى يجب على الامام
ويسقط بالاسلام والآخر حق للعبد يجوز له باذن الامام ويسقط بالعفو قوله
والالزام مغايرة فيه ايضا بحث لانه ان اريد بالمغايرة جواز الانفكاك فلا نسلم ان عدم
الاتحاد يستلزمها وان اريد عدم الايجاب فلا نسلم انها يستلزم جواز انتفاء احدهما
وبقاء الآخر لجواز التلازم في الوجود وايضا النزاع في الواحد الشخصي على ما صرح به
الآمدي والخصم يمنع كون الحكم فيما ذكر من الصور واحدا بالشخص بل بالنوع قوله
وايضا فليفرض بتين لزوم التناقض بوجهين احدهما لزوم الاستقلال على ما
هو المفروض وعدم الاستقلال على ما هو لازم الثبوت بالغير لان معنى استقلالها
ثبوت الحكم بها دون غيرها صرح به في المنتهى ولما كان ظاهر معنى الاستقلال
ثبوت الحكم بها نفسها من غير احتياج الى انضمام شيء آخر ولم يكن لعدم الثبوت بالغير
مدخل في ذلك اقتصر الشارح المحقق عليه ولم يذكر دون غيرها لكنه اشار اليه آخر الامر
حيث قال وقد قلنا يثبت لا بها بل بغيرها لان هذا معنى استقلال الآخر فهذا اخر فيه
الثبوت بها لا بغيرها وثانيهما لزوم ثبوت الحكم بكل منهما وعدم الثبوت وذلك عند

جميع

اجتماع العلل والجواب منع لزوم الامرين الذين احدهما الاستقلال وعدمه وثانيهما الثبوت
بها وعدمه وانما يلزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكرتم وليس كذلك بل معناه كونها
بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وهذه الحيثية لا تزول عنها فيما اذا ثبت
الحكم بغيرها واحد او بها جميعا فلا يلزم عدم الاستقلال اصلا ولا يلزم في صورة
الاجتماع الثبوت بها وعدم الثبوت بها وعدم الثبوت ح لان الثبوت بها جميعا
وهي في هذه الحالة مستقلة بمعنى انها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وانت
خبير بانه اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتج الى جعله مجازا او بالجملة يندفع اعتراض
الشروح بان ما ذكر يقتضي عدم الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف ما اختاره هذا
وظاهر عبارة الشرح ان استحالة عدم الاستقلال على تقدير وجوده ليس من جهة
انه تناقض بل تخلف والمستحيل من جهة التناقض انما هو الثاني قوله لزم اجتماع
المثلين في بعض الشروح انه لا حاجة الى توسط اجتماع المثلين بل يكفي ان يقال لو تعدد
العلل لزم ان يكون المحل مستغنيا عنها وغير مستغن وهو محال ولو قال واستلزم
النقيضين ليكونا دليلين لكان حسنا قوله فهذا لازم اي لازم تعدد
العلل سواء كانت مترتبة او معا واما اذا كانت مترتبة فيلزم محال آخر
وهو تحصيل الحاصل حيث بالعلة الثانية ما كان حاصلا بالاولى بخلاف
ما اذا كانت معا وفي هذا اشارة الى دفع ما ذكر في بعض الشروح انه لا وجه
لتخصيص اجتماع المثلين بصورة المعية وتحصيل الحاصل بصورة المعية وتحصيل
الحاصل بصورة الترتب قوله الجواب هذا اي ما ذكر من اجتماع المثلين وتحصيل
الحاصل انما يلزم في تعدد العلل العقلية المفيدة الوجود دون الشرعية المفيدة
للعلم بالشيء وقد سقط هذا الجواب عن كثير من نسخ الشرح ويمكن الجواب ايضا
بمثل ما سبق من ان كلا من العلل عند الاجتماع يكون جزء العلة هي المجموع وبانه على تقدير
الاستقلال لا بد من تخلف عن المعلول المانع وهو الحصول بعلة اخرى قوله اي لجهة
الطعم الضمير عائد الى العلة المفهومة من العلل لا الى العلل كما لا يخفى قوله لان من
ضرورة الترجيح عدم الاستقلال ظاهره بيان الملازمة وليس كذلك بل ذكر لظهوره
وهو انه لو جاز التعدد لكان الترجيح عبثا بل باطلا لكن لما كان يرد عليه ان هذا انما

ينم لو كان كل ما لها للعلية بالاستقلال ذكر ان صحة الاستقلال من لوازم الترجيح اذ لا
معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح ولهذا فرع المحقق بيان الملازمة على ثبوت هذه
المقدمة فقال وكان يحتاج الخ قوله لوجب جعل كل واحدة منها جزءا اشارة الى
ان قوله والا لوجب جعلها اجزاء كلام مسوق على طريق التوزيع حيث جعل العلل اجزاء
بمعنى ان كلا منها جزء فيندفع ما قال العلامة ان في مرجع ضمير جعلها ضعفا نعم عبارة
المنهي وهو والا لزم جعل كل منهما جزءا اوضح قوله اذ الحكم بالعلية دون الجزئية
تحكم هذا تقرير واضح لكن لا يخفى امكان معارضته بالمثل فان الحكم بالجزئية دون العلية
تحكم وتقرير الشارحين انه يحكم بالجزئية لان الحكم بعلية البعض دون البعض تحكم
والمنع على ظاهر لجواز الحكم بعلية كل واحد من غير تحكم وترجيح فان دفع بامتناع
اجتماع العلل على ما في بعض الشروح مصادرة او بلزوم التناقض اعني الاستغناء
وعدمه على ما ذكره بعض الشارحين فبا في المقدمات مستدرك لما سبق من انه
دليل على حدة فيحكم بذلك اي بكون كل منها علة مستقلة عند الاجتماع وهو مخالف
لما سبق ان كلا منها عند الاجتماع جزء وتسميته بالاستقلال مجاز بمعنى انها بحيث
لو انفردت كانت مستقلة الا ان يكون لا يعبر في مقام الجواب والاوفق ما في الشروح
انه يستنبط انها عند الانفراد علل مستقلة وعند الاجتماع اجزاء الا انه لا بد ثم
تقرير الدليل اذن بما يشعر بتسليم مقتضاه فلذا لم يحمل عليه قوله فيحكم بذلك عند الاجتماع
قوله باعتبار معقول التعيين يعني ان معنى قطعية المنصوصة ان الشارع عين
ما كانت هي الباعثة له على الحكم فلا يقع فيه اي فيما عينه التعارض لامتناع تعارض
القطعيات ولا الاحتمال والا لما كانت قطعية وهذا بخلاف المستنبطة فانها
وهمية اي ليست بقطعية فيمكن ان يكون الباعث هذا كما يمكن ان يكون ذاك
على سواء وتدريج كل بما يفيده من مسالك العلة فيحصل الظن بعلية كل منهما وفي
هذا دفع لما قيل ان تساوي امكانهما لا يفيد صحة التعليل بهما بل ربما نافي التعليل
بواحدة منهما لعدم المرجح والجواب ان المنصوصية هاهنا في مقابلة الاستنباط
لا الظهور حتى يستلزم القطعية ولو سلم فتعدد البواعث جائز فلا يكون في اجتماعها
تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات قوله لو لم يكن ممتنعا شرعا لما ظاهره مخالف

لما سبق من انه قايل بالجواز دون الوقوع وايضا ليس هذا دليلا على عدم الوقوع بل
جعل عدم الوقوع مقدمة لهذا الدليل واثبتها بانه لو وقع لعلم الوقوع ويظهر مقصود
المقام بايراد كلام الامام قال في البرهان نحن نقول تعليل الحكم الواحد بعلتين
ليس ممتنعا عقلا ونظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعا وامكانه من طريق
العقل في غاية الظهور فلو كان ذلك جائزا شرعا لما كان يمتنع وقوعه على حكم الندور ولا ادري
لا بد ان يقع على مر الدهور فاذا لم يتفق وقوع هذا في مسئلة ولم يتوق الى طلبه
طالب لاح كفلق الصبح ان في ذلك ممتنع شرعا ليس ممتنعا عقلا قوله عدم الوقوع
معقول دعواه وفيما تقدم منقول بادعى وان الاحكام متعددة معقول ادعى ولا انفكاك
عند تعددها يعني انه يوجب القتل للقصاص بدون القتل للارتداد وبالعكس وكذا يوجب
حدث اللمس بدون حدث المس وبالعكس ثم ان الرمز بانه لو جاز الانفكاك في الوجود
لجاز في العدم فيجب جواز ان يرتفع احدهما ويبقى الآخر فيه ما يلزم على ما هو دأب
البعض وانما قال في الحدث لانه محل الالزام اذ لا نزاع في ارتفاع احدهما دون الآخر
في القتل قوله والجواب منع انه لم يقع قولكم لو وقع لعلم لكن لم يعلم قلنا ممنوع
قولكم لو علم لنقل اذ لا طريق لهذا العلم سواه لكن لم ينقل قلنا ممنوع فان في الصورة المذكورة
من القتل والحدث العلل متعددة فمنع عدم النقل ناظر الى كلام الامام حيث
قال ولو وقع لعلم ولكن لم ينقل من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى زماننا من الصحابة والتابعين
والسلف انهم استندوا حكما واحدا الى علتين فان زعم الامام ان الحكم ايضا متعدد
احتاج الى اثباته ولا حس فان اكتفى بانه يجوز ان يكون الحكم متعددا كما ذهب اليه البعض
لم يكفه لانه في معرض الاستدلال على امتناع التعدد على ان الحكم في صورة تعدد
العلل متعدد قوله والمختار ان كل واحدة علة مستقلة يعني حقيقة لا مجازا كما سبق
والا لكان هذا مذهب القائلين ان كل واحدة جزء والعلة هي المجموع قوله
والاحتمالات لا تخرج عن هذه لا خفاء في احتمال آخر وهو ان يكون العلة واحدة بعينها
اما على السبيل التحكم او الترجيح فان قيل نحن لا نعدد والتقرير بحاله فهل التعدد
المتعدد بحسب الظاهر بمعنى وجود امور يصلح كل منها للعلية ولاثبات الحكم في الجملة
والا فلا تعدد ايضا عند كون العلة هي المجموع او واحد لا بعينه قوله انما كانت

العلة واحد او اي مبهم او معين اذ التحكم يدفعهما فيتم الدليل ولهذا صرح بهذا
التقسيم في دليل القائل بان العلة واحدة لا بعينه ويحتمل ان يريد المبهمة لا نه لا قائل
بالمعينة اما لو حمل لزوم التحكم بالمعينة على ما هو السابق الى الفهم الموافق
لما سيجي فلا يتم المطلوب **قوله** لثبوت استقلال كل ان اراد الاستقلال في العلية
او بمعنى كونها بحيث يثبت الحكم بها وحدها عند الانفراد فغير مفيد وان اراد
الاستقلال عند الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها بالفعل فنفس المتنازع **قوله**
لما علمت وقد علمت الاعتراض ايضا الجواز ان يمتنع بخصوصية كونه دليلا باعثا
ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلذا لم يعده **قوله** وقال ايضا لاحتمال
في احتياج كل من الوجهين الى الاخر والاولى ان يجعلا وجها واحدا وهو انه لو لم يكن
كل واحد جزء العلة لكان العلة كل واحدة منها فيلزم التحكم لكن اللفظ لا يساعده
قوله والفرق بينه اي بين الثبوت بالجميع بالمعنى الذي ذكرنا وبين الثبوت بالمجموع
بالمعنى الذي ادعيتم ظاهر لان ما ذكرنا عائد الى الكل الافرادي وما ذكرتم الى الكل المجموعي
واما الفرق بانه سلموا انتفى الاخر فعند بعضكم ولا يضرنا فليس بمستقيم اذ لا نزاع
في الاستقلال عند الانفراد فان قيل قد سبق ان الاستقلال يجاز عند الاجتماع
وان المثبت هو المجموع وكل واحد جزء العلة قلنا لا مذهب للمانع فليس كل ما يرفع
به كلام الخصم يكون مذهبا للمعترض فان قيل العلل الشرعية ادلة سمعية فلا معنى
لتمثيلها بها ولو سلم فيها بل في الادلة العقلية ايضا الخلاف قلنا اما التغاير
فضروري فكيف وان العلل اوصاف ثابتة في الاصل كالاسكار في الخمر والادلة
نص او اجماع واما توارد الادلة واستقلال كل بافادة العلم فكلامهم مشحون بجريان الخصم
في نفس مطلوبه هذا قد يتمسك بدليلين نعم يرد عليه انه اذا حصل العلم بالاول
فماذا يحصل بالثاني وتحقيقه في الكلام **قوله** وقد سبق اليهما اي الى التلازم
وبطلان اللازم الاشارة وكذا الجواب فلذا اقتصر في المتن على قوله ولو لم يكن
كذلك لزم التحكم او الجزئية والحاصل انه لما امتنع استقلال كل بناء على
امتناع اجتماع المثلين فالعلة انما المجموع فبطل الاستقلال او واحد
بعينه فيلزم التحكم او واحد لا بعينه وهو المطلوب وانت خبير بما فيه من مخالفة

ما سبق حيث اثبت احتمال الاخر وخص التحكم بتعليله بواحد معين **قوله** فلا نزاع
في جوازه بل وقوعه كوجوب الثمن لجواز الافطار ووجوب المغرب **قوله**
كالسرقة فانها وصف مناسب للقطع تحصيلا لمصلحة الزجر والتغريم
تحصيلا لمصلحة جبر نقص المال فالوصف السرقة والحكم القطع والتغريم
والمصلحة الزجر والجبر ولا بعد في اشتمال وصف واحد على مصالح جمة وبهذا
يندفع الاشكال المشهور على تجويز مصلحة اخرى بانه لا تكون العلة واحدة
واما منع عدم البعد فلا يخفى سقوطه بعد البيان بالامثلة **قوله** فيما
اصابه عرق الكلب هو الفرع والاصل ما اصابه لعاب الكلب والحكم نجاسة
المصاب والجامع اصابة نجس يتولد من حيوان نجس والمعترض يمنع وجود
الوصف في الفرع ويقول لا نسلم ان العرق نجس فيجيب المستدل بانه مستقذر كاللعاب
فيكون نجسا وفيه تعليل النجاسة بالاستقذار الذي يثبت متاخرا عنها والاوضح
في المقصود ان يمنع نجاسة اللعاب دون العرق ان يقال العرق مستقذر
كاللعاب فيكون نجسا مسلم فانا وان تكلفنا فالاشكال قائم لان فيما ذكرنا
قياسين قياس ما اصابه العرق على ما اصابه اللعاب وقياس العرق على اللعاب
فاذا جعل العلة المتاخرة هي الاستقذار المتاخر عن نجاسة اللعاب فالقياس
الاول لغو ومنع ثبوت العلة في فرعه هذا حال المثال الاول واما
المثال الثاني فكلام الامدي وجميع الشارحين هو ان يعلل ولاية الاب
على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة قبل عروض الجنون
وهذا في غاية الظهور واما عبارة الشارح وهو ان يعلل سلب الولاية عن
الصغير بالجنون العارض للولي فعبارته ما ادى اليه نظر الناظرين في هذا الكتاب
انه من وضع الظاهر موضع المضمر والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض
له والفرع في الاول اثبات الولاية على البالغ المجنون وفي الثاني سلبها عنه والاقرب
ان يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له الجنون كالاب مثلا فرعا وعن الصغير المجنون
اصلا والجنون علة مع ان الحكم في الاصل ثابت قبله بعلة الصغر والمعنى كان يعلل
سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس على الصغير

المجنون قوله يلزم تعريف المعترف يمكن ان يقال انها بمنزلة الدليل الثاني بعد
الاول واما ما يقال انها تكون لتعريف حكم الفرع فليس بشيء لان التقدير انها علة
لحكم الاصل بمعنى الامارة عليه قوله ولهم عن ذلك اعتذار وهو ان الا ان الطعام
يعم القليل والكثير بل يخص الكثير بقرينة قوله الا سواء بسواء فان المقوية المعتبرة
شرعا في المطعومات هي التسوية بالكيل وهو لا يتصور الا في الكثير فكانه قيل
لا تبيعوا الطعام الذي من شانه التفاوت والتساوي الا بصفة التساوي
كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يتناول النهي عن قتل الحيوان الذي ليس من
شانه القتل بالسكين وتحقيقه ان المستثنى منه في الاستثناء المفرغ يجب
ان يقدر من جنس المستثنى فيقدر في ما ضربت الا زيدا احدا وفي ما كسوت
الا جبة لباسا وفي ما سرت الا ماشيا في حال من احوال السير فالمعنى لا تبيعوا
الطعام على حال من احوال المقابلة والموازنة الا حال التساوي ونحن نقدره
اعم العموم اي على حال ما وكذا لهم اعتذار عما يلزم في التعليل بدفع حاجة
الفقراء وقد لخصناه في شرح التنقيح قوله فانه لا يبطل شهادتها بل يتوقف
مقتضاها كالشهادة اذا عورضت بشهادة فان احديهما لا تبطل الاخرى حتى اذا
رجعت احديهما لم يحتج الى اعادة الدعوى والشهادة ومن ادعى ان المساوي ايضا
فعليه الدليل فان قيل لما كان المختار عنده جواز تعدد العلل المستقلة كان ينبغي
ان لا يشترط عدم معارض في الاصل قلنا اراد انه يشترط ذلك لتكون العلة
علة بلا خلاف واحتمال الغاء ولثبات الحكم بالمستنبطة لان في المنصوصة لا يستعمل
العلية الى المجموع او الى الاخرى وفاقا فان قيل المراد في المعارض على ما في الفرع
مناسب من جهة انه يثبت حكما مخالفا لكن لا جهة لاطلاق قدح على ما في الاصل
كاسباب الحدث مثلا قلنا كلام الامدي والمنتهى صريح في ان المراد بالمعارض
في الاصل وجود علة اخرى لا تحقق لها في الفرع بهذا اخص من تعدد العلل ولا خفاء
في انه اذا كانت العلة هي المجموع والاخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبته
الاولى فسماه معارضا بخلاف صورة تعدد العلل فان هذا ليس بلازم قوله
ان لا يخالف يعني يشترط في العلة ان لا يكون ما يثبت في الفرع حكما يخالف النص

او الاجماع

او الاجماع كان تعليل حكم بالمهولة قياسا على ايجاب الملك لا يجوز للكفارة بالاعتاق
بل يتعين عليه الصوم فان هذا الحكم يخالف الكتاب والسنة والاجماع قوله
وان يكون دليلها اي دليل العلة شرعيا حيث لم يثبت علة بالشرع وهذا الشرط
لم يهمل الشارح قوله لانها اي المستنبطة انما تعلم من الحكم الذي ثبت
في الاصل فلو اثبت بها حكم في الاصل كان دورا بخلاف المنصوصة فانها تعلم
بالنص قوله فيلزم التقابض يعني ان تعليل حرمة بيع الطعام بالطعام
متفاضلا بكونه ربويا فيما يوزن كما في الذهب وفي الفضة يوجب اشتراط التقابض
في المجلس في بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل كما في النقدين لما
في النقد من المزية على النسيئة واشتراط التقابض زيادة على النص وهو نسخ فلا
يجوز بالقياس والاجتهاد بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة فانها بالنص
وبعضهم لم يجعل مجرد الزيادة تنافيا بل اذا كانت منافية لحكم الاصل فتمنعها
وجوز غير المنافية قوله لا بعمومه ولا بخصوصه الغرض من هذا التفصيل
انه ربما يتوهم جوازه فيما اذا كان التناول بعمومه بناء على احتمال تخصيصه
فيه قوله فيمنع اي المعترض عليه الطعم فيقول القايس انه عدة رتب الحكم
عليه وهو دليل العلية فيقول هذا التعليل لا يجوز لاجل تعدية الحكم الى الفرع اذا
النص ثبتا ولم يعمه بخلاف الحديث الثاني فان فيه تصريحا بالنفي والرعاف
اذ النص ثبتا ولم يرد عليه المخارج النجس انه رتب الحكم على الامور المذكورة
ولا مشترك فيها سوى الخارج النجس قوله وقالوا مناقشة اعتراض على الدليل
المذكور لا استدلال على نقيض انها المدعى والحكم كانه معترف بوروده وما ذكره
الشارح ليس جوابا عنه لان حاصل ما ذكره الدليل الآخر اعني الرجوع عن القياس
سالما عن الاعتراض وهو كان في اثبات المطلوب قوله واعلم اعتراض
على الدليل المذكور بانه لا يتم فيما اذا كان دليل العلية بعمومه متناولا لحكم
الفرع لظهور الفائدة من وجهين حاصلهما راجع الى اثبات الحكم على من نازع
في تناول النص قوله فظاهر للقطع بانه لا امتناع في جعل الشارع احد
الحكمين امارة للآخر بان يقول اذا حرمت كذا فقد حرمت كذا قوله وان تأخر الحكم

الذي هو العلم لم يجز لما مر من امتناع كون ثبوت العلة متاخرا عن ثبوت حكم الاصل
قوله وهذا انما يصح اعتراضا على ما ذكره لبيان امتناع كون الحكم الشرعي
علة لحكم شرعي بمعنى الباعث عليه لدفع مفسدة تشتمل هو عليها يعني يجوز ان يشتمل
الحكم الشرعي على مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة مطلوبة الدفع فيدفع بحكم
آخر شرعي وذلك كحد الزناة فانه حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ
النسب وهو حد نفسه لكونه دائرا بين رجم كالمحصن وبين جلد وتغريب عام كما في غيره
وفيه كثرة وقوع مفسدة ما من اتلاف النفوس وايلامها فشرع المبالغة والاحتياط
في طريق ثبوته اعني الشهادة دفعا للمفسدة القليلة وهذا يقتضي كون ذلك علة له باعثا
عليه فوجوب الحد المفضي الى كثرة الاتلاف والايلام حكم شرعي معلل بوجوب
الاربع في الشهود دفعا للمفسدة الكثيرة لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة قوله
ان يكون ذات وصف فقد اشتهر في ترجمة المسئلة ان العلة تكون ذات وصف
او ذات اوصاف والمقصود انها وصف او اوصاف فلفظة ذات
كالمقحمة وكان ينبغي ان يدرج هذا في قوله ولا يشترط القطع بالاصل
الى آخره الا انه لكثرة مباحثه افرده بالذكر على حدة قوله اما بدلالة النص واما
باستنباط هذا هو الصحيح المطابق لكلام الآمدي وكانه تنبيه على فساد عبارة
المتن حيث جعل الاستنباط اخر المسالك ولا وجه له الا ان يحمل على تنقيح
المناط ولفظ المنتهى يابآه حيث صرح بتنقيح المناط ايضا ثم انه جعل
المناسبة هاهنا مقابلة للنص وفيما سبق داخلا تحته قوله بل يقوم
بالجميع لما كانت الشبهة المذكورة مغلطة يطردها الامام الرازي في نفي
التركيب في كثير من الامور ومبناها على عدم استيفاء الاقسام حيث
ترك المجموع من حيث هو مجموع كان المنع ظاهرا وهو الا نأخذ قيام العلية
بكل جزء او بجزء واحد بل بمجموع الاجزاء من حيث هو المجموع وقد اشار الامدي
الى دفعه بانه يثبت لكل جزء شيء من العلية فيتعدد ولا خفاء في ضعفه
وذكر في بعض الشروح انه لا بد للمجموع من وحدة بها يكون المجموع مجموعا وينتقل
الكلام الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل وهو الذي عول عليه المحقق وذكر انه ان لم يكن

المجموع

للمجموع جهة وحدة فتمام ما ذكرنا ظاهر لعدم امر آخر سوى الاوصاف المتعددة
فالعلية القائمة بها اما قائمة بكل وصف او ببعض الاوصاف وان كانت جهة وحدة
فقيامها اما بكل واحد او بواحد او بالمجموع فيتحقق جهة وحدة اخرى ويتم فان دفع
بان جهات الوحدة اعتبارات عقلية ليس فيها تسلسل ولا اقتضاء محال موجود
اجيب بان العلية ايضا كذلك فصار حاصل التقرير اما ان لا تقوم بشيء من الاجزاء
او تقوم بكل جزء او بجزء دون جزء او بالمجموع من حيث هو المجموع او يقوم بكل
جزء جزء منها والكل باطل الجواب النقض بكل صفة لمركب والحل على الاطلاق بانها
تقوم بالمجموع الذي صار واحدا باعتبار صورة او هيئة او بما يكون اعتبارية
لا يتسلسل او حقيقية تقوم بجزء فقط او بكل جزء منها وتمام تحقيق ذلك
في علم آخر وفيما نحن فيه بان كون الوصف علة ليس صفة له بل للشارع بمعنى انه حكم
بثبوت الحكم عنده فلم تتعلق ما بذلك الوصف فلا يلزم ما ذكرتم من المحالات الناشئة
عن كون العلية صفة للاوصاف المتعددة ولا خفاء في ضعف هذا فلذا قال
ولو سلم اي كونها صفة للاوصاف فانما يلزم المحال المذكور لو كانت من الصفات
الحقيقية التي تقتضي محلا موجودا تقوم به وليست كذلك والا لزم فيما
اتفقتم على عليته اعني الوصف الواحد قيام العرض بالعرض وهو محال
فحصل من هذا المنع والسند معارضة تقريرها لو لم يصح التعليل
بالمتعدد للزوم المحال الذي هو كون العلية صفة زائدة وجودية لم يصح التعليل
بالوصف الواحد للمحال الاول وهو قيام العرض بالعرض والتالي
باطل اتفاقا فبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد قوله فلان تحققها
الضمير لصفة العلية وكذا ضمير انتفائها وعدمها قوله بل يجوز ان يكون
وجوده شرطا للوجود فان قيل الكلام في تركب العلة من الاوصاف
فكيف يكون وجود الجزء شرطا قلنا هو شرط لصفة العلية وجزء للعلة
فلا محذور قوله ان الاشتغال بل الشارحون ضمير انها للعلل الشرعية
على ما يعم اجزاء العلة بمثل اللمس والبول يعني انها امارات لا تعرف اجتماعها
دفعة او مترتبة فضلا عن الاستحالة قوله فيجب اي حين يجب ما ذكرتم من التخلف

المحال ولما لم يكن مرضيا في نظر المحقق جعل الضمير للانتفاء آت يعني ان الاوصاف امارات
ومنعيته لا يبعد اجتماعها دفعة او مترتبة واذا كان احدها امارة في انتفاء الحكم
لزم في تحقق الحكم ارتفاع جميع الانتفاآت وهو نفس تحقق جميع الاوصاف
فيجب تركب الامارة في طرف ثبوت الحكم من اوصاف متعددة فيظهر الجواب
عما ذكر ثم وثبوت ما ادعينا ويظهر لك بالتأمل ان تحقق الانتفاآت وكونها امارات
انما هو على تقدير تركب العلة من الاوصاف فحمل قوله فيجب ذلك على ما ذكره
المحقق يكون دورا ثم ان الاليق بتقرير السؤال ان يجعل الانتفاآت العلية
والمقابل عبارة عن ثبوت العلية وكذا الطرف الاخر لكن لظهور ان المركب من
الاوصاف امارة للحكم لا للعلية اذ لا معنى لجعل العلة امارة للعلية فسرنا
كلام الشرح على ما فسرنا **قوله** فمنها كون حكم الاصل قطعيا لا خفاء في ان هذا
بشرط الاصل اليق واما مسئلة القطع بوجود العلة في الفرع فيليق بشروط
العلة لا يليق بشروط الفرع **قوله** والاحتمال يعني احتمال كون مذهب الصحابي
مستنبطا من اصل اخر لا يرفع لظهور اخذه من النص فلهذا كان هذا البحث وهو اشتراط
انتفاء معنى الصحابي محل نظر واجتهاد واعلم ان في نسخ المتن زيادة لم يتعرض لها الشارح
وهو قوله ولا نفي المعارض في الاصل والفرع وزعم الشارح العلامة انه سهو لما تقدم
من اشتراط نفي المعارض في الاصل والفرع واجيب ان ما تقدم هو ان من شروط
العلل المستنبطة نفي المعارض في الاصل فقط فانه قال وقيل ولا في الفرع
وهاهنا نفي اشتراط نفي المعارض فيهما جميعا في العلة مطلقا هذا ولكن صريح
كلام الامدي والمنتهى يقتضي ان يكون قوله ولا نفي المعارض مجرورا عطفا على الضمير
في بها ولا يشترط القطع بنفي المعارض في الاصل والفرع قال في المنتهى واشترط
ان يكون في الفرع مقطوعا به والصحيح يكفي الظن كما في الاصل وفي كونها علة
وفي نفي المعارض في الاصل وفي الفرع **قوله** اذا علل حكم عدمي يعني اذا كانت
علة انتفاء الحكم وجود مانع عن الثبوت او انتفاء شرط لم يلزم وجود ما يقتضي
ثبوت الحكم **قوله** كان ابعد لخلوه عن المعارض **قوله** وكان اي المستدل
مبطلا في دعواه استناد انتفاء الحكم الى وجود مانع او انتفاء شرط **قوله** ولما فسر

لا نكرونه لظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعا به والعلة المستنبطة مظنونة لانها
متفرعة منه ومتفرعة عليه تابعة له في الوجود فيرد ولانه قد يكون تقييد الاطلاق له
قوله فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل عدل الى هذه العبارة
ليكون ظاهرا في كون هذا من شروط الفرع بمعنى انه يشترط في الفرع ان يكون
علته مساوية لعلة الاصل والا فالمعنى انه يشترط ان يكون العلة الموجودة
فيه مشاركة لعلة الاصل كما هو صريح عبارة الآمدي ثم المساواة في العلة
لا ينافي كون الحكم في الفرع اقوى او ادنى وكونه اقوى وادنى لا ينافي المماثلة
لحكم الاصل لان المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم او جنسه والمراد
بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد
فقوله فيما يقصد من عين او جنس اشارة الى انه لا يجب المساواة في تخصص
او قوة او ضعف او قطع او ظن او نحو ذلك **قوله** والا ضاع القياس
قد يمنع ذلك بان تعارض الادلة قائمة على ان النص الدال عليه ربما يكون
مختلفا فيه كالعام المخصوص وينبغي ان يعلم ان النص هاهنا اعم من ان يكون
هو النص في حكم الاصل او غيره فلا يكون هذا الاشتراط تكرارا بعد اشتراط
عدم تناول نص حكم الاصل لحكم الفرع **قوله** والا لم يجر اي لا عبرة به والحكم
لكونه في معارضة النص **قوله** ومشروعية التيمم متأخرة لانها كانت بعد
الهجرة والوضوء قبلها لانه يلزم يعني ان ثبوت حكم الاصل كوجوب النية
في التيمم مقارن للعلة التي هي كونها شرطا في الصلوة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب
النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الاصل فلا يصح
ان يكون معرفة ثبوت حكم الفرع ماخوذة من حكم الاصل نعم يصح ذلك الزاما
للخصم بانه يقول بحكم الاصل لهذه العلة فيجب ان يقول بحكم الفرع لوجود
العلة **قوله** لان القوم قاسوا فقال ابو بكر وعمر رضي الله عنهما باليمين على رد
بالطلاق ثلاثا وابن مسعود واحد وابن عباس رض بالظهار ولو كان نص نقل
ولم يختلفوا هذا الاختلاف مباحث مسالك العلة **قوله** حكم خبري غير ضروري
قيد بذلك لان الانشاء لا ينصور اثباته والضروري يستغني عن اثباته

بدليل فان قيل اليست الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع ان ما منها الحل قلنا المثبت
بالدليل هو ان فعل كذا قد تعلق به خطاب كذا وهذا خبري قوله وانما يتصور
الاختلاف فقد يتوهم ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه
اختلاف واثبات بالقياس فنفاه بما ذكرنا من الاحتمالات وخص احتمال المعارض
بالفرع لان الاصل مجمع عليه فلا معارض له قوله وهو مراتب صريح بمعنى ان
النص صريح وايماء ولكل منهما مراتب اشار المصنف الى تفصيلها باعادة لفظ مثل
وبين الشارح جهة كون كل مرتبة دون ما قبلها فلا بعد ان يكون بين احاد
كل مرتبة ايضا تفاوت ثم كلام الآمدي ان المقرون باللام والباء في المرتبة
الثانية هو ان المشهور المكسورة موضوعة للعلية بعيد وجعل الدال على العلية
في المحققة المفتوحة هي اللام المذكورة اي المحذوفة قوله وان للشرطية هي اللزوم
من غير سببية ومجرد الاستصحاب اي ثبوت امر على تقدير امر بطريق الاتفاق قوله
والحكمة فيه اي في دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم قوله بحسب ملاحظة
الامرين اي تقدم الباعث في العقل وتأخره في الخارج دخول الفاء على كل منهما
اي من الحكم والعلة قوله وذلك لانها يعني ان الفاء بحسب الوضع انما يدل على الترتيب
وذلك لانها يعني ان الفاء بحسب الوضع انما يدل على العلية انما فتستفاد بطريق
النظر والاستدلال من الكلام على ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم
عليه عقلا او ترتب الباعث على حكم الذي يتقدمه في الوجود فمن جهة
كونها للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل بوضعه ومن جهة احتياج
ثبوت العلية الى النظر جعل استدلالية لا وضعية صرفة قوله لفظ الراوي
الفاء في هذا القسم داخل في الوصف لا الحكم لان الراوي يحكي ما كان
في الوجود قوله كل اقتران لما كان هذا ضابطا لا تعريفا اتى بلفظ كل ليكون
كليا وقرن الحكم بالوصف لان المراد به العلة بقرينة قوله لو لم يكن هو او نظيره
للتعليل قال الشارح العلامة معناه اقتران نص الشارع كقوله اعتق رقبة
بحكم كقول الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان لو لم يكن ذلك الحكم او نظيره
كما في قصة الخثعمية للتعليل اي علة لقول الشارع وحكمه كان بعيدا من الشارع

الايتان

الايتان به فلو يحتمل ان يكون معناه انه اقتران الوصف المدعى كونه علة بحكم من الشارع
لو لم يكن ذلك الوصف او نظيره علة لحكم الشارع كان بعيدا من الشارع الاتيان بذلك
الحكم وبعضهم جعل الايماء مسلكا مستقلا وقسيما للنص نظرا الى ان دلالته ليست بحسب
الوضع قوله كل ذلك اشارة الى الاطراد والتأخر والاحتمال الا الى تقدير الفاء ليكون
جوابا وعدم قصر الجواب لان ذلك يفيد الفاء فلا يكون علة على ما توهم قوله او يقال
ما سبق كان يتفرع المناط على الاتفاق وهذا على قول الحنفية قوله وكونه منهما
من الفاء يشير الى انه لا تنافي في مسلك النص بين مراتب الصريح ومراتب الصريح
ومراتب الايماء فقد يجتمعان كما في هذا المثال قوله فذكر حكم المضمضة
وهو عدم الافساد ونبه على علته وهي عدم ترتب المقصود اعني الشرب عليها يعلم
ان القبلة ايضا لا تفسد لعدم ترتب الوقاع عليها قوله بخلاف ذلك اي لا يقتضي
اثبات الملزوم فلا يكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران قوله
تناقض لوجود المناسبة بناء على ان وجود الشرط لا يستلزم وجود الشروط وعدمها
بناء على الفرض قوله واما سواه اي سوى القسم الذي هو المناسبة من اقسام
الايماء فلا يشترط فيه المناسبة لان التعليل فهم من غير المناسبة ووجد
فلا حاجة اليها ولا يخفى ضعف هذا فان وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضي
عدم اشتراط امر آخر لصحة العلية واعتبارها في باب القياس قوله وهذا انما
يصح يعني ان كلامنا في العلة الباعثة لا في مجرد الامارة وافتقارها الى المناسبة
ظاهر وان لم يكن ظاهرا قوله وهو اي هذا المسلك الذي يسمى السبر والتقسيم
حصر الاوصاف ثم ابطال البعض وعند التحقيق الحصر راجع الى التقسيم والسبر
الى الابطال فان قيل المفروض ان الاوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم والابطال
نفي لذلك لان معناه بيان عدم صلوح البعض فيتناقض قلنا قد اشار الى الجواب
بان صلوح الكل انما هو في بادي الرأي وعدم صلوح البعض انما هو بعد النظر والتأمل
قوله فتعين الكل بطريق التمثيل والا فتعين الكل في العلة اللطم قوله ويصدق
فيه لعدم التمر في هذا اشارة الى ما دفع ما يقال العدم لم يجد او بحث ووجد
ولم يذكره ترويجا للكلام وان لم يجد فلا يدل على عدمه قوله ومقتضاه اي مقتضى

منع الفنون لزوم ان يورد المستدل دليلا على تلك المقدمة **قوله** هذا مما يلوح في بادي الراي انه لا يصلح للعلية فلم ادخله في الحصر بخلاف ما ثبت بطلانه صلوحه فانه كان في بادي الراي صالحا وانما تبين بطلانه بعد التامل **قوله** فيكون كالمجتهد يشبه ان يكون هذا شرحا لقوله والمجتهد يرجع الى ظنه بمعنى ان المعترض اذا بين وصفا آخر فالمستدل ان ابطله فقد سلم حصره والا لزم انقطاعه كما ان المجتهد اذا ظهر له وصف آخر فان ظهر بطلانه فذاك والا رجع عن الحكم وبالجملة يجب عليه اتباع ظنه وفي الشروح ان معناه ان ما ذكرتم حكم المستدل واما المجتهد فيرجع الى ظنه ولا يكابر نفسه ويكون مواخذا بما اوجبه ظنه **قوله** احد شقي السبر هذا المسلك كما يسمى السبر والتقسيم فقد يسمى السبر **قوله** فعلم ان المحذوف لا اثر له يعني يحصل الظن بانه كان لا مدخل للوصف المحذوف لا اثر له يعني يحصل الظن في العلية ان الوصف المستبقى مستقل بها لثبوت الحكم عند ثبوته سواء وجد المحذوف او لم يوجد وبهذا يندفع ما يقال يجوز ان يكون العلة اخص فلا يلزم من انتفائها انتفاء المعلول لا يلزم من وجود الحكم دونه عدم الحكم عنده ان يكون المستبقى علة مستقلة وانما يتوجه ما ذكر لو وجد الحكم بدون المستبقى في الجملة ثم بان ان نفي العلية بالالغاء يشبه نفي العلية بنفي العكس المبني على اشتراط العكس مع انه قد سبق بطلانه تبين انه ليس نفي العكس في غاية الظهور فان قيل نعم اذا اقتصر نفي كون كل من المحذوف والمستبقى جزء العلة واما اذا اقتصر نفي كل منهما مستقلا بالعلية فلا اذ نفي استقلال المحذوف والمستبقى جزء العلة واما اذا اقتصر نفي كل منهما مستقلا بالعلية فلا اذ نفي استقلال المحذوف بناء على وجود الحكم بدونه يكون بعينه نفي العكس قلنا لا حاجة للقايس الى نفي استقلال كل لان المعترض اذا سلم استقلال المستبقى فقد تم المطلوب والشارح العلامة انما استصعب هذا المقام وطول فيه لانه جعل قوله لا يستغني عنه اعتبار جملته اقتصر على لفظ المضارع المنفي من الانتفاء وانما هو ماض من الاستغناء واللام جواب لو وتوهم ان سوق هذا الكلام لبيان ان الالغاء ليس من الطرق الصحيحة للحذف لكونه لا نفي العكس وان اشبهه بل لان ثبوت الشيء دون

غيره

غيره في بعض الصور لا يدل على ان الغير ليس علة كالحوت بدون المس فالقائل انما قلنا انه ليس نفي العكس لا انما يكون اياه لو كان المحذوف علة لا يبقى الحكم عند انتفاء ذلك المحذوف حتى يتحقق العكس فيه ومع كون المحذوف كذلك فقصد المستدل بيان اثبات الحكم بالمستبقى فقط لتحقيق نفي العكس وليس كذلك **قوله** مثاله يعني فيما اذا قاس الذرة على البر بجامع الكيل مثبتا بان العلة اما الطعم او القوت او الكيل والقوت باطل لانه لا مدخل له في العلية بجريان الربا في الملح مع انه ليس لقوت فللمعترض ان يقول فعلى هذا ينبغي ان يقاس الذرة على الملح بجامع الكيل لئلا يحتاج الى ذكر البر وابطال علية وصف القوت فيه وهذا يعني سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب بانه ربما يقع في مؤنة اكثر بان يشمل الصورة التي يوجد فيها المستبقى وحده كالملح مثلا على اوصاف كثيرة يحتاج في ابطالها الى اكثر مما يحتاج اليه في البر **قوله** فان قال المعترض المستبقى ايضا كذلك اي بحث فلم يوجد له مناسبة وحاصله ان اشتغل المستدل ببيان مناسبة المستبقى فقد خرج عن طريقه الى طريق آخر وهو الاخالة اعني تعيين العلة بابداء المناسبة وهذا انقطاع عما كان فيه من الطريق وان حكمنا بعلية المستبقى وعدم علية المحذوف فان كان حكما بالملا تعين القول بالتعارض ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المعترض وسيجي وجوه الترجيح في بابه ومما لم يذكر ثمة ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم حكمها او كثرة فائدتها وسيجي في باب الترجيح ترجيح الاكثر تعديا على الاقل **قوله** فالغلبة والحكمة قد تظاهرا يعني ان كون التعليل هو الغالب على احكام الشرع والاشتمال على الحكمة والمصلحة هو الاقرب الى الانقياد قد تعاونا على حمل الحكم الذي يريد اثبات علة مناسبة له على كونه معللا يعني يصلح باعثا على شرعيته ثم اذا ثبت ظهور علية وصف بشيء من المسالك وجب اعتبارها والحكم بها الا ان ذلك في المناسبة لا يتوقف على كون الحكم الذي نحن فيه معللا بل مجرد المناسبة كاف في ظن العلية بخلاف مثل السبر وتخريج المناط وقد اشار المص الى ذلك بعبارة في غاية التعقيد

مثل ذكر في بعض الشروح ان قوله ولو سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة مبني على منع قوله
في المناسبة ثم قال وان لم يكن كذلك فحمل الى غير ما في العبارة الآتية واشارته
القاصية والجملة لما كان الناظر في الشروح لا يحصل في هذا المقام على طائل
حاول الشارح المحقق شكر الله سعيه على ما هو دابه تحقيق المقام وتفسير الكلام
على وجه ليس للناظر فيه سوى ان يستفيد وحاشاه ان ينقص او يزيد فقوله
ثم يقال واذ قد بان شروع في شرح قوله وان قد ثبت ظهورها اي واذ قد ظهر
بالدليلين المذكورين او بالالحاق بالاغلب كون هذا الحكم معللا فقد احتيج
الى اثبات ظهور العلة والحال انه قد ثبت ظهورها اي قد حصل ظن العلية
بما ذكر من المسالك كالسبر وتخريج المناط وغيره فقوله اي قد حصل بيان
تفسير القولة في الشرح فقد ثبت بالقولة في المتن وقد ثبت ظهورها ثم قوله
وقد يقال في المناسبة شرح لقوله وفي المناسبة ولو سلم اي في مطلق المسالك
يقال ما ذكرنا في المناسبة خاصة يقال ولو سلم عموم الغلبة وعدم الحكمة اللتين
ذكرنا لزومها او غلبتها في احكام الشرع فقد ثبت ظهور هذه العلة في الحكم
الذي نحن بصدده بالمناسبة فانها بمجردها تفيد ظن العلية من غير ان يتوقف
على ثبوت ان هذا الحكم معلل ومشتمل على حكمة ومصلحة بخلاف المسالك الاخر
من السبر والتخريج ونحوه وقوله ثم يقال في الجميع شروع في شرح قوله فيجب
اعتبارها في الجميع يعني اذا حصل ظن علية الوصف اما بمعونة الغلبة والحكمة
كما في غير المناسبة واما بدونها كما في المناسبة وجب اعتبارها عملا بموجب
الاجماع والتعبير بعلل الاحكام لان المقصود بالنظر والاقناع الظن واجب الاتباع
في غير العلل ايضا قوله من ذات الاصل جمهور الشارحين على ان المراد من
ذات الوصف حتى قيل ان ما وقع في الشرح انما هو من سهو القلم او يراده بالاصل
هو الوصف على ما قيل ان العلة فرع في الاصل اصل في الفرع وظاهر قوله
فان النظر في الحكم مشعر بان المراد بالاصل ما هو المتعارف وقصد ان النظر في ذاته
باعتبار ما له من الوصف والحكم يقتضي الى تعيين العلة قوله واعلم يعني ان المناسب
بمقتضى ما ذكرنا هو الوصف الذي يتعين عليه بمجرد ابدا المناسبة لا بنص كالا بغيره

ويقال في الاصطلاح على ما هو اعم من ذلك واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخفي
والمضطرب وبقوله عقلا عن الشبه وفسر المقصود بما يكون مقصود العقلاء
من حصول مصلحة واندفاع مفسدة لئلا يتوهم ان المراد به ما يكون مقصودا
من شرعية الحكم فيلزم الدور لان ذلك انما يعرف بكونه مناسبا فلو عرف كونه
مناسبا بذلك كان دورا قوله لان العاقل يعلم كون هذه الامور مقصودة
للعقلاء قوله فان كان الوصف يعني ان العلة لا بد ان يكون معرفا للحكم وما يصلح
معرفا لا بد ان يكون ظاهرا منضبطا فالوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم
عليه المقصود ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر علة والا لم يعتبر بل اعتبر وصف
ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود من ترتيب الحكم
عليه لازم عقليا او عرفيه وعادية يعني ان ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف
الظاهر المنضبط ويعدم بعدمه كما اعتبر في الرخص جا بلازم المشقة وهو
السفر وفي شرع القصاص ما يلازم العمدية كاستعمال الجارح في المقتل وكلما
في انراده حمل للعدم بالعدم في الملازمه فالاولى الاقتصار على الوجود
بالوجود وكانه حاول التلازم من الجانبين وليس بلازم وقد تبين بما ذكر
ان الحكمة ان كانت ظاهرة منضبطة فالعلة نفسها والا فلازمها ويعبر عنه
بالمظنة وذلك لانه يصدق على الحكمة الظاهرة المنضبطة انها وصف
ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء
وهو الحكمة نفسها قوله وهو قريب من الاول لان تلقي العقول بالقبول
في قوة حصول ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتيب الحكم عليه الا انه لم يصرح
بالظهور والانضباط قوله وبه يقول ابو زيد يعني انه قائل بامتناع التمسك
بالمناسبة في مقام المناظرة وان لم يمنع في مقام النظر لان العاقل لا يكابر
نفسه فيما يقتضي به عقله قوله وهذا ان قد ذكر الشارة الى ما يكون الحصول
مشكوكا او موهوما وعبر عنهما في المتن بالثاني والثالث لانه اعتبر الاقسام
ان يعتد الاول ان يحصل المقصود يقينا او ظنا [illegible] في ان يكون الحصول ونفيه
متساويين الثالث ان يكون نفي الحصول ارجح الرابع ان يكون نفي الحصول يقينا

والشارح جعل الاول قسمين نظرا الى اليقين والظن فصارت الاقسام خمسة لان
الحصول ان كان متيقنا فالاول والا فان كان راجحا فالثاني او مساويا فالثالث
او مرجوحا فالرابع وان لم يكن محتملا فالخامس **قوله** لنا البيع اورد مثالين
احدهما الحصول وتعذره فيه متساويان وثانيهما نفي الحصول ارجح ومع ذلك
فقد اعتبرت المظنة فعلم انه لا عبرة بالحصول في كل جزء وانما المعتبر الحصول
في جنس الوصف **قوله** فمثل هذين المثالين يعني امثلة القسم الخامس لا يعتبر
عند الجمهور لانه لا عبرة بالمظنة في معارضة المئنة ومن اعتبره نظر الى ظاهر
العلة من غير التفات الى ما يتضمن من الحكمة **قوله** وان ظننت انها ضرورية
دفع لما قيل ان جنس الامارة والبيع من الضرورية اذ يشتد ما حاجة الناس اليها
في الغاية ولهذا لم يخل عنها الملل وبالجملة التفاوت في المطالب ضرورية
او مكمل لها اقل **قوله** فقد اختلف فان قيل كيف وقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان
المصلحة ولم يقع على الالغاء عند رجحان المفسدة قلت لشدة اهتمام الشارع
برعاية المصالح وابتناء الاحكام على ذلك فذهب البعض الى انه لا تهمل المصلحة
ولو مرجوحة **قوله** والا لما حرمت القطع والاجماع على ان ما يشتمل على مصلحة
راجحة لا يحرم بل ربما يجب كما في كثير من الصور ولا يعارض بان المفسدة لا تزيد
على المصلحة ولا لما صحت لان الخصم ربما يمنع منافاة المفسدة الراجحة للصحة **قوله**
والدليل لا اخفاء في تمام الجواب بمجرد منع كون المصلحة او المفسدة ناشئتين من
نفس الصلوة الا ان المصنف شرع باقامة الدليل على ذلك وتقريره انهما لو نشأتا
من الصلوة لما صحت واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة ان الصحة
موافقة امر الشارع او دفع وجوب القضاء وشيء منهما على تقدير الامر او صحته لا اقل
ومع تعارض المصلحة الباعثة على الامر بالصلوة والمفسدة الصارفة عنه مساوية
كانت او راجحة فالامر محال سواء انخرمت المناسبة ام لا وذلك لانهم وان
اختلفوا في انخرام المناسبة وبطلانها عند المعارض المساوي او الراجح بان
لا تبقى المصلحة مصلحة لكن اتفقوا على بطلان مقتضاها وعدم ترتب الحكم
عليها **قوله** والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام اعلم ان تفاصيل الاقسام

في

في كل من كلام الامام الغزالي والامام الرازي والامدي على طريق آخر وفي اصول
الحنفية على خلاف الجميع ثم اعتبار العين في العين او في الجنس او اعتبار الجنس
في الجنس بحسب افراده او بتركيب الثنائي والثلاثي والرباعي والنظر في ان الجنس قريب
او بعيد او متوسط وان ثبوت ذلك بالنص او بالاجماع او بمجرد ترتيب
الحكم على وفقه بعضه الى اقسام متكثرة ويقتضي ايراد امثلة متعددة وتفاصيل
ذلك يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الكتاب وقد اشرنا الى نبذ من ذلك في شرح
التنقيح فلنقتصر هاهنا على ما هو مقتضى المقام فقوله اما معتبر شرعا يعني
اعتبار عين الوصف في عين الحكم كتعليل الحدث بالمس الثابت بالنص وتعليل
ولاية المال بالصغر الثابت بالاجماع وقوله وهو اي ترتيب الحكم على وفق
المناسب هو ثبوت الحكم معه في محل الوصف وقوله فقط اي من غير ثبوت
ذلك بنص او اجماع وقوله فذلك الخ على سبيل منع الخلو دون الجمع فتكون
اقسام الملائم ثلاثة انما هو عند قطع النظر عن التركيب وجمع البعض
مع البعض وقوله ينقسم اي المرسل وقوله الثاني اي ما لا يعلم الغاؤه الى
ملائم وغريب فكل منهما له معنيان هو باعتبارهما من الاقسام الاول ولبيانه
للمناسب وبالاخير من اقسام المرسل فصار اقسام المناسب لذلك سبعة مؤثرا
وملائما وغريبا ومرسلا واقسام المرسل ثلاثة معلوم الالغاء وملائما
وغريبا والمؤثر ما ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في عين الحكم والملائم ما ثبت
ذلك بمجرد ترتب الحكم على وفقه لكن ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم
او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين
الحكم بمجرد ترتب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بنص او اجماع اعتباره في جنس الحكم
او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والمرسل ما لم يثبت اعتبار عينه
في عين الحكم اصلا والملائم من المرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا
لكن علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والغريب
من المرسل ما لم يثبت ذلك ولم يعلم هذا وحكم الاقسام الثلاثة للمرسل ان الغريب
ومعلوم الالغاء مردودان بالاتفاق وفي الملائم خلاف **قوله** هذه امثلة

اقسام المناسب ترك مثال المؤثر لوضوحه وكثرته وذكر ثلاثة امثلة للمناسب
الملايم باقسامه الثلاثة ومثالين للمناسب الغريب احدهما تخفيفي والآخر تشديدي
ومثالا لما علم الغاؤه ولم يصرح عند ذكره بالموصوف اعني المناسب او المرسل
لتعين انه مرسل وان كان مناسبا بخلاف الملايم والغريب فان كلا منهما لعب
الذات قد يكون صفة للمناسب وقد يكون صفة للمرسل ولعدم الغرض لمثال
المرسل الملايم والمرسل الغريب بما يوهم نفي ما اشرنا اليه من تغاير الملايمين
وتغاير الغريبين نظرا الى ظاهر التقسيم فان قيل ترك مثالهما لكونهما مردودين
مع سبق مثال الملايم وهو تترس الكفار بالمسلمين قلنا فكيف مثل المعلوم الالغا
مع انه داخل في المردود والشارحون جعلوا امثال البائن في المرض للغريب المرسل ومثال
اسكار النبيذ على تقدير عدم النص للغريب الغير المرسل فجعل مثال التترس نصيبا لسكر
غير المؤثر كلها سوى ما هو قوله وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع
لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف
اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما ثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه حيث
ثبت الولاية معه في الجملة وان وقع الاختلاف في انه للصغر او البكارة او لهما
جميعا وفي قوله وهو اي الصغر امر واحد ليس باجناس مختلفة نوعان اشارة الى انه ليس
من اعتبار الجنس قوله وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع بالنص والاجماع
على اعتبار جرح السفر ولو في الحج فيها اما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد ترتب
الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على علية نفس حرج السفر قوله وقد اعتبر
جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع وهو ظاهر وانما الخفاء في ان عين اعتبار
القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس ليس بالنص او الاجماع بل بترتب
الحكم على وفقه ليكون من الملايم دون المؤثر ووجهه ان لا نص ولا اجماع على ان
العلة ذلك وحده او مع قيد كونه بالمحدد قوله صح ترتيب الحكم عليه اي على هذا
الجامع تحصيلا لمصلحة اشارة الى ان هذا ليس مثالا للغريب المرسل على ما توهمه
الشارحون يعني قد ثبت باعتبار ترتب الحكم على وفقه في الجملة لكن لم يعلم بنص او اجماع
اعتبار عين الوصف او جنسه في عين الحكم او جنسه قوله فلو لم يدل النص يعني على تعين

قد اعتبر الاول حيث رتب عليه حكم تعين الماء في الصلوة والطواف ومس
المصحف ولم يعتبر الثاني في شيء من الصور فظهر لنا ان الغاء ما لم يعتبره اصلا
والحكم بخلوه عن المصلحة دون الغاء ما اعتبره والحكم بخلوه اقرب اعني ان الحكم
بالغاء غير المعتبر اقرب واكثر من الحكم بالغاء المعتبر فنتوهم من ذلك ان الوصف
الذي اعتبره كالطهارة للصلوة مناسب للحكم الذي هو تعين الماء وان
فيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها لاشتمالها
على تلك المصلحة وهذا معنى شبهة الوصف فضمير اعتبرها للوصف الذي
اعتبره الشارع بتاويل الصفة الطهارة وكذا للاوصاف المجتمعة ولا للطهارة
على ما يتوهم وضمير هو ومناسبة وعليه للطهارة بالماء لكونها عبارة
عن الوصف وتحقيقه ان المراد ان في الطهارة بالماء في الصلوة والطواف
ومس المصحف قد اجتمع وصف كونها طهارة وكونها عن الخارج من السبيلين
والثاني مما لم يعتبره الشارع فالغاؤه اقرب فيتوهم ان في نفس الطهارة مناسبة
ومصلحة والشارع انما اعتبرها في صورة الاجتماع لتلك المناسبة المصلحة
قوله واعلم قد اختلفت عباراتهم في تفسير الشبه حتى قال امام الحرمين
لا يتحرر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود فمنهم من فسره بما يتردد فيه
الفرع بين اصلين يشاركهما في الجامع الا انه يشارك احدهما في اوصاف
اكثر فيسمى الحاقه به شبها كالحاق العبد المقتول بالحر ومنهم من فسره بما يعرف
فيه المناط قطعا الا انه يفتقر في احاد الصور الى تحقيقه كما في طلب المثل
في جزاء الصيد بعد العلم بوجوب المثل ومنهم من فسره بما اجتمع فيه مناطان
لحكمين لا على سبيل الكمال لكن احدهما اغلب فالحكم به الاشبه كالحكم في اللعان
بانه يمين لا شهادة وان وجد فيه وقال القاضي هو الجمع بين الاصل والفرع
بما لا يناسب الحكم لكن يستلزم المناسب وهو قبل الولاية وفسر الشارح المحقق
على بعض هذه المعاني وعلى اشتراك اللفظ وعلى ان ما بعد من مسالك العلة غير
ذلك قوله وهو المسمى بالدوران قد اعتبر وان في الدوران صلوح العلية ومعناه
ظهور مناسبة اما وقد جعل عدم الاطراد هنا خاليا عن المناسبة فصار هذا امتناع

الا مخلاون في افادة العلية اذ الاخفاء في ان الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب
الحكم عليه وجوداً وعدماً حصل الظن بالعلية بخلاف اذا لم يظهر المناسبة كالرايحة للتحريم
قوله اذ اما او يعني ان كون الوصف متصفا بمجرد الطرد والعكس انما يكون
عند خلوه عن السبر وعن كون الاصل عديم الغير وعن غير ذلك من مسالك
العلة مثل المناسبة والشبه والنص والاجماع فقوله وهو لخلو غيره معه اعادة
لنفي السبر لترتب عليه تحقيق المغايرة بينه بين كون الاصل عديم الغير يعني
ان في السبر يوجد مع الوصف الغير ثم ينفى ويبطل ذلك الغير وفي كون الاصل
عديم الغير لا يلتفت مع الوصف الى غيره اى الى وصف آخر ينفى ويبطل عليه
بل يكتفى بانه قد وجد هذا الوصف وعدم غيره بحكم الاصل وقوله او نفيه لذلك
عطف على السبر او على ان الاصل عديم غيره والاظهر عطفهما جميعا اما بالواو
لان الشرط هو الخلو عن الجميع واما باو كما في المتن لان الخلو في معنى النفي فيفيد
العموم ومن الغريب ما يقال ان قوله من غير الالتفات بيان لما تقدم من قوله
الى التقسيم يعني ان كونه مجرداً غير مختص المذكورين بل معناه انه اذا اخلا عن الالتفات
بيان لما تقدم من قصده الى غير ذلك الوصف سواء كان ذلك الغير منفيا كما
في الاستعانة بالسبر او غير منفي كما في الاستعانة بالمناسبة قوله الا بعد الا
بالتفات فان قيل قد سبق ان الالتفات الى الغير انما هو في السبر دون الاصل
اعني كون الاصل عديم الغير قلنا المنفي في الاصل هو الالتفات مع الوصف الى غير هو
منفي اعني الى وصف آخر ينفى ويبطل لا الالتفات الى نفي الغير على الاطلاق وتحقيقه
ان الاصل والسبر يشتركان في نفي الغير الا انه في السبر يلتفت الى الغير بخصوصه
فينفى ولا كذلك الاصل قوله فتخرج عن المبحث يشكل بالشبه فانه
بالك العلة ولم يخرج عن المبحث وعن افادته العلة قوله سلمنا يعني قولنا
والا فالمنع والتسليم للمقدمة المعترض بعد المستدل والذي يقتضيه عبارة
الغزالي ان يكون عبارة المتن ولو سلم بالتخفيف من السلامة كانه قال ولئن لم
من كل مفسدة ايضا لم يدل على الصحة اذ لا يكفي للصحة انتفاء المفسدة بل لا بد من قيام
دليل على الصحة فان قيل دليل صحة انتفاء المفسدة قلنا لا دليل فساده انتفاء المصحح قوله

وليل

ثبوت الشق كان هذا من قبيل المؤثر واما على تقدير عدم ثبوت اعتبار الاسكار
في التحريم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة عدم
او نص او اجماع على اعتبار عينه او جنسه في عين التحريم او جنسه قوله في كفارة
الظهار خصه بالذكر وان كان كفارة الصوم ايضا كذلك على ما اشار اليه
في الشرح لان ثبوت الالغاء في الظهار اظهر لان الصوم قبل العجز عن الاعتاق
ليس بمشروع في حقه اصلا ولكونها مترتبة بالنص القاطع والاجماع بخلاف
كفارة الصوم فانها على التخيير عند مالك وبالجملة فايجاب الصوم ابتداء على
التعيين مناسب لكن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو
مرسل ومع ذلك فقد علم ان الشارع لم يعتبره اصلا ولم يوجب الصوم على التعيين
ابتداء في حق احد هذا ونحن على ان نورد ملخص كلام الآمدي في هذا المقام قال
المناسب ان كان معتبرا بنص او اجماع فهو المؤثر والا فان كان بترتيب الحكم على وفقه
فتسعة اقسام لانه اما ان يعتبر خصوص الوصف او عموم الوصف او خصوصه
وعمومه معا في عين الحكم او في جنسه او عينه وجنسه جميعا وان لم يكن معتبرا فاما
ان يظهر الغاؤه اولا فهذه جملة الاقسام الا ان الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة
الاول ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه في عمومه
محل آخر ويسمى هذا الملائم مثاله قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع
القتل العمد وان قد ظهر تاثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل بالمحدد
وتاثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالعمد في جنس القتل من حيث القصاص
في الايدي الثاني ما اعتبر الخصوص في الخصوص فقط لكن لا بنص ولا باجماع
ويسمى المناسب الغريب كاعتبار الاسكار في تحريم الخمر على تقدير عدم النص ولم يظهر
اعتبار عينه في جنس الحكم ولا جنسه في عينه ولا جنسه في جنسه الثالث ما اعتبر
جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع وهذا ايضا من جنس المناسب الغريب الا انه
دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشترك بين الحائض والمسافر في جنس
التخفيف المتناول لاسقاط الصلوة واسقاط الركعتين فقط الرابع ما لم يثبت
اعتباره ولا الغاؤه ويسمى المناسب المرسل كما في تترس الكفار بالمسلمين الخامس الذي

لم يثبت اعتباره وثبت الغاؤه كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين على الملك في كفارة
الصوم قوله وقد عد من مسالك العلية الشبه صرح به الآمدي وغيره ولم يعرض
المص ايضا له في هذا المقام مبني على ذلك الا انه لم يقل الخامس الشبه اشارة
الى ان المسالك المعتبرة التي لا كلام فيها الاربعة السابقة وحقيقة الشبه
ما يحصل من التقسيم الذي اورده الشارح وتحقيق كونه من المسالك ان الوصف
كما قد يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبها فيفيد ظنا
ما بالعلية وقد ينازع في افادته الظن فيحتاج الى اثباته بشيء من مسالك العلية
الا انه لم يثبت بمجرد المناسبة والا لخرج عن كونه شبها الى كونه مناسبا مع ما بينهما
من التقابل وانما لم يجزم بامتناع ذلك لاحتمال ان يكون الوصف شبها في بادي الرأي
ثم يثبت عليته بتخريج المناط بان يتامل فيتبين له مناسبة قوله ومن اجل ذلك يريد
ان تعريف الشبه بما لا يثبت مناسبته الا بدليل وبما يوهم المناسبة مبني على انه
لا يثبت بمجرد المناسبة بل لا بد في مناسبته للحكم من دليل زائد عليه اذ لو ثبت بالنظر
الى ذاته لما كان شبها بل مناسبا وفي هذا نفي لما ذكره العلامة ان اقرب ما قيل
في تعريف الشبه هو انه الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل واذا كان
كذلك فلا يمكن اثباته بتخريج المناط فعلم ان النظر مبني على التفسير لا التفسير
على النظر على ما هو ظاهر العبارة ثم قال ومنهم من فسره بما يوهم المناسبة يعني من
غير تحقيق وصدق لان لفظ يوهم مشعر به فجعل التفسير الثاني ابتداء كلام لا تفريعا
على النظر على ما ذكره المحقق وفي بعض الشروح ان اثباته بتخريج المناط مبني على
تفسيره فمن فسره بوهم المناسبة لان تخريج المناط يوجب المناسبة ومن فسره
بالمناسب الذي ليست مناسبته لذاته جوزه لجواز ان يكون الوصف الشبهي مناسبا
يتبع المناسب بالذات وهذا ايضا فاسد لان تخريج المناط يقتضي كون
الوصف مناسبا بالنظر الى ذاته قوله مثاله يعني اذا حاولنا الحاق ازالة النجس
الخبث بازالة الحدث بجامع كونهما طهارة تراد للصلوة كان الجامع وصفا
اذ لا يظهر مناسبته للحكم المذكور لكنه يوهم المناسبة من جهة انه قد اجتمع
فيهما اعني في ازالة الخبث كونها طهارة للصلوة وكونها عن الخبث والشارع

واما الثاني فعبارة الغزالي ان الوجود وعند الوجود طرد محض وفي بين انه لا يدل على العلية
زيادة العكس لا يؤثر لان العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا اثر لوجوده وعدمه
وهكذا قرره الآمدي وسائر الشارحين واجابوا بانه لا يلزم من عدم افادة
كل من الطرد والعكس العلية عدم افادتهما اذ قد يكون للهيئة الاجتماعية ما لا اثر
ما لا يكون لكل جزء كما في اجزاء العلة وهذا كلام لا غبار عليه الا انه لما لم يكن لتفريع
قوله فلا اثر لوجوده وعدمه على كونه شرطا وجه ظاهر وكان مشعرا بانه لو توقف
على صحة العلية لكان شرطا في العلية ضرورة انه لا علية بدون الصحة حاول
المحقق بانه بهذا الوجه لكن على هذا لا يستقيم الجواب لان الانعكاس سواء
جعل قيد الدليل صحة العلية او جزء الدليل يتحقق العلية بدونه فكان شرطا ليس ما يتوهم
من ان الانعكاس جزء للعلية لا شرط ليس بشيء اذ العلة هي الوصف المتصف
بل لا المراد الانعكاس على ان كون الانعكاس جزء العلة ابعد من كونه شرطا بل الحق
انه لا يلزم من كون بعض العلل مطردة منعكسة اشتراط الانعكاس في العلة على
الاطلاق وهو ظاهر غايته ان العلة التي مسلكها الطرد والعكس تكون مشروطة
بذلك ولا فساد فيه قوله وقد استدل تقريره انه لو افاد العلية لما تخلف
الحكم عنه واللازم منتف كما في المتضايفين والجواب ان التخلف لمانع
لا يقدح فان قيل فلا يفيد بمجرده بل مع عدم المانع قلنا هذا جار في كل دليل
فان اريد التجرد عن كل شيء حتى عن وجود الشرط وعدم المانع فلا نزاع
قوله فيعمل بما يراه الظن في غير صورة معارضة القاطع اياه قوله ولا مانع
فلا يبطل علية احد المتضايفين للآخر لمانع المعية ولا علية المعلول للعلة
لمانع التاخر ولا علية الشرط المساوي للمشروط لمانع القطع بعدم تأثيره
وقيد بالمساوي ليتحقق الطرد عن الدوران وجودا اذ مع الاعم لا يلزم وجود
المشروط قوله حاصله اثبات حكم هو التحريم في النبيذ هو اي ذلك الحكم وحكم آخر
هو الرائحة يوجبهما علة واحدة هي الاسكار في الخمر فيقال ثبت التحريم في النبيذ لثبوت
الرائحة فيه وهو اي الحكم الآخر الذي هو الرائحة ملازم له ولما الذي هو التحريم
فيكون القايس قد جمع او فيكون الثاني قد جمع على الفظ الشبه للمعقول بالرائحة

التي توجبها الاسكار في الخمر لوجودها في النبيذ بين الخمر والنبيذ في التحريم الذي
هو حكم آخر يوجبه الاسكار لملازمة التحريم للرايحة او بالعكس ويرجع هذا القياس
الى الاستدلال بالرايحة التي توجبها الاسكار على الاسكار وبالاسكار على التحريم الذي
هو ايضا مما يوجبه الاسكار لكن قد اكتفى بذكر الرايحة عن التصريح بالاسكار
قوله لانهما اي الدية والقصاص متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما بحسب
الجنس يعني ان الجناية توجب الدية في الخطاء والقصاص في العمد وليس يتحقق
الدية في الخطاء والا يتحقق القصاص في العمد وبالعكس قوله ان يجمع اي بين
الاصل والفرع بمجرد عدم الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة واذا تعرض
للعلة وكان عدم الفارق قطعيا كان قياسا جليا كما اذا كان ظنيا كان خفيا
قوله التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع القياس والحاق الفرع بالاصل
وذلك على المجتهد خاصة بالمعنى الذي ذكره الشارح عليه وعلى ساير المكلفين وكان
هذا اقرب الى مقاصد الفن مثل ما سبق من كون الاجماع حجة يجب العمل بمقتضاه
وكذا خبر الواحد لك قوله لا يومن فيه الخطاء لان النزاع في القياس الظني
قوله اما التزلزل لما لا يؤمن فيه الغلط وكذا ضمير نفيه وعليه وضمير
معناه لمنع العقل وضمير انه للعقل والحاصل ان المدعي ايجاب النفي وما ذكر
انما يدل على ترجيحه فان قيل انه يستلزم المدعي لان ما يترجح تركه عقلا يمتنع التعبد
شرعا قلنا ممنوع وهو مسئلة الحسن والقبح قوله ولو سلم لا خفاء في ان الانسب
تقديم المنع الثاني قوله فان الثاني اي المنع من تناول البلد فانه يمنع مثل البلد
قوله رضيعة في عشرة اجنبيات سواء كان مرة واحدة من العشرة رضيعة
لم يوجد والعشر اجنبيات لم يمنع ان ليست واحدة منهن محرمها لم يجب فكونه
كل واحدة منهن غير الرضيعة مظنون وقد منع الشارع اتباع هذا الظن والعمل به
وتقريره الا كوني والشارع حين انا اشتبهت رضيعة بغير اجنبيات لم يجز نكاح
واحدة منهن وان غلب على الظن بعلامات انها اجنبية قوله من شهادة اربعة
في الزنى ورجلين خاصة في العقوبات ورجل وامرأتين ايضا في الماليات ورجل
في هلال رمضان قوله النظام ظاهر الكلام انه قياس استثنائي تقريره انه اذا ثبت

الثن

الفرق والجمع استحال التعبد والمقدم حق فكذا التالي والجواب منع الاولى اعني الملازمة
لكن تصريح الشارح بان الجواب منع التاثير يقتضي ان يكون القياس اقترانيا منع فيه
الكبرى وتقريره ان الشارع قد ثبت منه الفرق والجمع وكل من ثبت منه استحال
منه التعبد بالقياس قوله وهو المقتضي للحكم وصف المعارض في الاصل
بهذا التحقيق امتناع القياس اذ لو اريد مجرد وجود وصف آخر صالح للعلية
لا يوجد في الفرع احتمل ان يكون كل منهما علة فلا يمتنع القياس اذ لا يتعين
كون العلة هو المجموع على ما ذكر في بعض الشروح واما المعارض في الفرع
فلا معنى له سوى المقتضي لخلاف حكم الاصل فصرح به وقيده بالاقوى ليصح
اثبات حكم مخالف لحكم المماثل الآخر فيتحقق الفرق اذ لو كان مساويا او مرجوحا لم يكن
ذلك قوله بعدم الاختلاف الموجب للرد يعني ان فيه اشعارا بان الاختلاف
موجب للرد لان قوله لو كان من عند غير الله في قوة لو لم يكن من عند الله وكلمة
لو يجب للغير لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فيفيد ان عدم الاختلاف فيه بسبب
انه من عند الله فيحصل ان ما من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف وينعكس بعكس
النقيض الى ان ما يوجد فيه الاختلاف لا يكون من عند الله فيجعل كبرى لقولنا
حكم القياس يوجد فيه الاختلاف فينتج ان حكم القياس لا يكون من عند الله فنضم
الى قولنا كل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود فينتج ان حكم القياس مردود وهو
المطلوب قوله في الآية يعني ان الآية مستقلة بافادة المطلوب لا انها
على المقدمة الاولى ايضا حيث دلت على ان ما ليس من عند الله مفض الى الاختلاف
بل يستلزم له ومعلوم ان القياس ليس من عند الله وانت خبير بانه لو كان هذا معلوما
لما احتيج في اثبات المطلوب الى التمسك بالآية اصلا لانا نضمها الى قولنا وكل ما ليس
من عند الله فهو مردود فينتج وحاصل الجواب منع الكبرى اي لا نسلم ان ما فيه اختلاف
بمعنى الاختلاف في الاحكام فهو مردود ولا دلالة في الآية على ذلك لان الاختلاف
المنفي في الآية عما من عند الله هو التناقض واختلاف النظم بان يكون بعضها بالغا حد
الاعجاز وبعضها قاصرا عنه لان حكم احدهما نقيض حكم الآخر لان الاختلاف ان كان
في طرف الاثبات والنفي فظاهر وان كان في مثل الوجوب والندب مثلا فكل يستلزم

نقيض الآخر قوله قلنا ممنوع يعني ان اللزوم ممنوع اذ الحكمان ليسا نقيضين اذ المعنى ان هذا واجب على زيد مثلا وليس بواجب على عمرو وقد توهم ان المراد منع استلزام اللازم اي لانم ان بطلان حقيقة النقيضين عند اختلاف الاشخاص والجهات محال وليس كذلك بل ما الدليل منع اللزوم وبين النسبة المذكورة في المتن ان حكم القياس اما موافق المنفي الاصلي او مخالف ولا تعرض لها في الشرح قوله واما الموجب اي القائل بانه يجب على الشارع ايجاب العمل بالقياس فبني على وجوب شيء على الله تعالى وعلى امتناع خلو الواقعة من الحكم ونحن لا نقول بذلك ولو سلم فيكفي التنصيص بالعمومات المندرجة تحت كل منها ما لا يتناهى من الجزئيات فان قيل نحن نرى ان النصوص الواردة ما لم تف بجميع احكام الوقائع وجب التعبد بالقياس لئلا يلزم الخلو وجواز التنصيص بالعمومات لا يدفع ذلك لانا نقول جواز العمومات يستلزم جواز ترك القياس فهو يمنع عدم الوجوب قوله فانه اي الدليل السمعي الدال على وقوع القياس عند ابي الحسين ظني وهو لا يكفي في وجوب التعبد به عقلا اذ الشيء يجب اولا ثم يقع قوله لنا انه ثبت بتمسك اولا بدليل قاطع يدل على ثبوت الاجماع القاطع وثانيا بنفس الاجماع ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي دفعه بان مثل هذا السكوت قطعي لا ظني لقضاء العادة قطعا بان السكوت على مثل هذا الاصل الكلي الدائمي لا يكون الا عن وفاق فان قيل الوجهان انما يفيدان القطع بوقوع العمل بالقياس والمدعى القطع بوجوب العمل به كما سبق من ان معنى التعبد بالقياس ايجاب الشارع العمل بموجبه قلنا لما ثبت القطع بان القياس حجة ثبت المدعى لان العمل بما حصل القطع بحجيته واجب قطعا قوله كذا لا مرئي كان الشارح يستضعف هذا الكلام ويرى انهم قاسوا الزكوة على الصلوة لما ثبت عندهم من ان الاجماع والاصرار على تركها يوجب حل القتال قوله الدليل فاسد الوضع لانه على تقدير صحته يفيد نقيض المطلوب اعني الظن دون القطع لان ما ذكر اخبار احاد وهي ظنية ولو سلم صحة وضعها بان يكون الاخبار متواترة فلا نسلم الدلالة وتانيث الضمير في وضعها بالنظر الى ان الدليل هو الاخبار قوله لعلهم انكروا بالمنافاة قيل فيكون العبرة بالقتل دون اللسان

فلا يبقى الاجماع القطعي ايضا قاطعا قلنا لا خفاء في ان المعتبر عمل القلب لكن عمل اللسان دليل عليه بلا نزاع فيكون مناطا للحكم بخلاف السكوت عن الانكار فان كونه دليل الموافقة محل النزاع قوله قد نقل ذم الراي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما قالا لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وعن ابن عمر رضي السنة ما سنه الرسول صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا الراي سنة للمسلمين وعن ابن مسعود انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرمه الله وحرمتم كثيرا مما احله الله وايضا عن ابي بكر رضي الله عنه انه لما سئل عن الكلالة قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وعن عمر رضه انه قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها وقالوا بالراي فضلوا واضلوا قوله وكانه بالعنية يعني ان المانعين عن وقوع التعبد بالقياس منهم من عمم الحكم فمنع القياس المنصوص العلة ايضا ومنهم من اقتصر على منع القياس الغير المنصوص العلة وجوز المنصوص العلة والاستدلال بما نقل من تنصيص على علل الاحكام لاجل القياس بالنسبة الى الاولين مصادرة على المطلوب لان كون هذه العلل لاجل القياس موقوف على جواز القياس والا لجاز ان يكون لمجرد العلم بالحكمة وبالنسبة الى الآخرين نصب للدليل في غير محل النزاع لانهم انما ينازعون في غير المنصوص العلة وهذه الاية منصوصة العلة ولا نزاع لهم في صحتها قوله الا ان المتن ظني قد ذكرنا ان المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة يراد به كونه قطعيا ان ثبوته ظني قوله فيقتضي اي صحة الاستدلال بهذا الحديث على جواز الاكتفاء بالظن في المسائل الاصولية والحق انه لا يجوز قوله فهل يكفي ذلك حاصله انه هل يكون ذلك اذنا من الشارع في هذا القياس المخصوص واعلاما بحجيته وايجابا للعمل بموجبه وان فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه قوله وقد يجاب يعني ان الخصم لا يقول بثبوت الحكم بنفس اللفظ حتى يلزم ما ذكرتم بل يقول بان اللفظ دال على جواز القياس في هذه الصورة وعلى كونه مجوزا شرعا يجب العمل بموجبها فحقيقة الجواب ان ما ذكرتم بل يقول بان اللفظ دال على جوازه لانه نصب الدليل في غير محل النزاع لا منع الملازمة يظهر بالتامل قوله وفيه ما مر اي يرد على هذا الجواب ما ذكرنا على اصل الاحتجاج وهو ان هذا القول يقتضي ويدل ضمنا على

ان القائل قد اوجب على نفسه اعتاق غير غانم وتعلم انه لو صرح بهذا الاقتضاء وقال كلامي هذا يقتضي ان اعتق اناكل عبد لي وهو خير الخلق لم يعتق عبده ممن عدا غانما فكيف على تقدير عدم التصريح والحاصل ان مجرد ايجاب الاعتاق لا يفيد العتق وانت خبير بان هذا الاعتراض والذي اشير اليه في المتن بقوله قالوا لم يعتق لانه غير صريح كلامهما كلام على السند ومناقشة في المثال قوله وقد يقال يعني يفرض الكلام فيما يخلو عن مثل هذه القرينة ومع ذلك يفهم العموم وما ذكر من احتمال اختصاص الحكام ببعض الحال لا يدفع ظهور العموم كاحتمال التخصيص في كل عام قوله فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار فان قيل لا يصح حمل الاسكار على العموم في قولنا الاسكار علة الحرمة لان المراد حرمة الخمر قلنا مبنى الكلام على ان المراد علة الحرمة مطلقا ولما اذا اريد علة حرمة الخمر فلا تم الاتفاق على عمومه بل هو بمنزلة حرمة الخمر لاسكارها من غير فرق فاقام مظنة الشيء مقامه ظاهر هذا الكلام انه قاس السكر على القذف في ترتب وجوب ثمانين جلدا عليه بجامع كونه مظنة للافتراء وقاس نسبة السكر الى القذف على نسبة اللمس والتقبيل الى الزنا في ترتب حكم المنسوب اليه على المنسوب بجامع كون المنسوب مظنة المنسوب اليه وكلام الشارح يعني انه قاس شارب الخمر على القاذف بجامع الافتراء ولا خفاء في ان الافتراء ليس بمحقق في الشارب وانما هو مظنة له قوله فقام دليلا يعني ان اتفاقهم على حد الخمر بالقياس قام دليلا في المتنازع وهو جريان القياس في الحدود بخصوصه كما ان قولنا الدليل غير مختص قام دليلا عليه بعمومه اي من حيث انه من احكام الشرع فقوله كما دل على لفظ المبني للمفعول وان كان على لفظ المبني للفاعل فمعناه كما دل اتفاقهم على المتنازع فيه بعمومه حيث دل على حجية القياس من غير تفرقة ويحتمل ان يريد ان ذكرنا من مجموع الدليل قام في المتنازع بخصوصه حيث تعرضنا للصورة الجزئية كما قام فيه بعمومه حيث ذكرنا ان الدليل غير مختص والغرض من هذا الكلام بيان الفائدة في ذكر قوله وقد حد في الخمر بالقياس والاشارة الى انه لو اكتفى بالعموم لربما توهم تخصيصه بغير المتنازع قوله فيلزم الدور لتوقفه على صحة القياس في الحدود والكفارات وحاصل الجواب ان المتنازع صحة قياس بعض منها على البعض وهذا قياس للقياس فيها على القياس

بخصوصها

في غيرها قوله والجواب النقض اي لو صح ما ذكرتم ان كل ما يحتمل الخلاف بشبهة وان الشبهات في الحديث على عمومها لوجب درء الحدود واي عدم اثباتها باخبار الآحاد وشهادة الشهود ولا فرق بين الحدود والكفارات بل المراد بالحدود ما يتناولهما جميعا قوله حاصله اي حاصل القياس في الاسباب انه يجعل وصف ما كاللواطة مثلا سببا للحكم الذي هو وجوب الجلد لتحصيل الحكمة التي هي الزجر عن تضييع الماء في اللواطة كما يحصل في الزنا قوله واما الثاني وهو ان المناسب المرسل لا يعتبر فلانه اما غريب او معلوم الالغاء لا نزاع في عدم اعتبارهما واما ملائم وقد سبق ان المختار رده حيث قال المرسل ان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله والمختار انه مردود ولم يذكر دليله وكانه الذي سيذكره في المصالح المرسلة فقوله لما مر من الدليل محل نظر قوله اي لم يعلم يعني ان المراد بعدم ثبوت العلة في المقيس عليه عدم العلم بثبوتها فيه لا العلم بعدم ثبوتها فيه اذ لا طريق الى اثبات ذلك ولا حاجة بنا اليه في امتناع القياس لانه لا بد فيه من العلم بثبوت العلة في الفرع ونعني بالعلم هاهنا ما يعم الظن ايضا واذا كانت العلة شيئا امتنع الجمع بين الوصفين في السببية قوله فان كان اي فان ثبت ما ذكر من كون الحكمة المشترك ظاهرة ومنضبطة والقول بامكان جعلها مناطا لما نفرا استغنى عن النظر في الوصفين واثبات سببية احدهما قياسا على الآخر للقطع بان المقصود من اثبات الاسباب اثبات ما يترتب عليها من الاحكام مثلا اذا ثبت ان ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم ما شرعا يصلح سببا للحكم او يوجد له مظنة صالحة لذلك صار القياس في وجوب الجلد في ايلاج اللواطة كما في ايلاج الزنى بجامع ذلك الوصف او المظنة فكان هناك حكم واحد وهو وجوب الجلد وسبب واحد هو ذلك الوصف او المظنة لا تعدد في الحكم ولا في السبب وقد كان المفروض ان هناك حكمين الجلد والسببية وشيئين الزنى واللواطة هذا خلف فظهر ان ما في الشروح من انه اتحد الحكم والسبب في كونهما معلولي الحكمة او المظنة ليس له كثير معنى قوله وانما يرد على الخصم يعني ان ابا حنيفة رحمه الله لا يقول بالقصاص في المثقل ولا بالمحدد

في اللوامة فلا يرد اعتراضا على الحنفية وانما يرد على المص حيث يقول بذلك على ما هو
مذهب الشافعي ومالك فيحتاج الى الجواب بانه ليس محل النزاع والحق ان دفع النزاع
بمثل ذلك ممكن في كل صورة فان القائلين بصحة القياس في الاسباب لا يقصدون
الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع ويعود الى ما ذكر ثم من اتحاد
الحكم والسبب قوله قد اختلف ظاهر العبارة ان الخلاف في جريان القياس
في كل واحد واحد من الاحكام فانه قد الشرود وبقاء الجمهور ولما كان هذا
مستبعدا اذ من الاحكام ما لا يعقل معناه اصلا فكيف يصح الخلاف
في عدم جريان القياس فيه فنقل الخلاف على الوجه الذي في المحصول وحاصله
انه ذهب الجمهور الى ان في الشرع جملا من الاحكام يمتنع فيها القياس بالدلائل
الثابتة كما في الاسباب والشروط مثلا من غير احتياج الى النظر في تفاصيله
وذهب الشرذمة الى ان ليس في الشرع جمل كذلك بل كل مسئلة مسئلة فهي بحيث
يحتاج الى النظر في انها هل يجري فيها القياس ام لا ثم قال والظاهر ان ما ذكر
في المحصول هو مراد القوم في هذا المقام لكن لو حمل كلام المص عليه لم يكن الدليل
الاول من الدليلين المذكورين نفيا لما ذهب اليه المخالف من ان كل مسئلة
يحتاج الى النظر في انها هل يجري فيها القياس ام لا ولا يجوز القطع بنفي القياس
فيها من غير نظر فيها بخصوصها وذلك لانه انما يدل على ان بعض المسائل
مما اقتضى النظر فيها بخصوصها امتناع القياس فيها ولم يدل على ثبوت
جمل كذلك لا يفتقر الى النظر في تفاصيلها بخلاف الدليل الثاني فانه يدل على
ان في الشرع جملا من الاحكام لا يجري القياس فيها وامتناع القياس في الشروط
وان لم يصرح به فيما سبق لكنه يعلم من دليل الاسباب ومما هو في غاية السقوط
ما ذكره الامدي انه لو كان كل حكم يثبت بقياس على اصل فان انتهى الى اصل لا يتوقف
على قياس فهو خلاف المفروض وان لم ينته لزم التسلسل فان هذا مشعر بان مذهب
المخالف يتوقف حكم كل مسئلة على القياس والعجب انه قد صرح بان الاختلاف
في جواز اجراء القياس في جميع الاحكام فان قيل الدليل قائم على تقدير الجواز ايضا
على ما قال في المنتهى لو جرى في كل حكم جرى في الاصل وثم وتحقيقه ان جوازه

يستلزم

يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال قلنا اللزوم ممنوع لجواز ان يقاس كل اصل على
اصل اخر ويكون الاصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الاصول
التي يجري فيها القياس ما قد ثبت بادلة اخرى قوله فالمندرج كالانسان
جنس والاخرى المندرج فيه كالحيوان نوع على عكس ما في المنطق ومن هاهنا
يقال الاتفاق في الحقيقة تجانس والاختلاف فيها تنوع فقوله في بعض
النوع معناه في بعض ما يندرج تحت النوع من الاجناس وقوله لا يجري
يمتنع او يجوز بان يختص به ذلك الجنس بخلاف ما يكون بالامر المشترك
بين الاجناس فانه يعم الكل وهذا التفسير موافق في المعنى لما قال في المنتهى قد يجوز
لبعض الانواع ما يمتنع على بعضها لخصائصها بخلاف ما كان المشترك بينهما
الا انه اراد في المنتهى بالنوع المخصوص للمبين كما في المنطق وههنا العام المشترك
ويحتمل ان يريد بالنوع هاهنا الانواع ويكون على حذف المضاف اي بعض
افراد النوع واصنافه وهو ظاهر الاعتراضات قوله يعني به المص في اثناء
اعتراضات القياس على الاعتراضات التي ترد على غير القياس وانما ادرج
هذه في تلك لكونها قليلة بالنسبة اليها واعلم ان الشارح المحقق قدس الله سره
روحه قد بلغ في تحقيق مباحث القياس سيما الاعتراضات كل مبلغ بحيث
منه لم يعتد الشارحين في تطويل الواضحات والاغماض عن المعضلات والاقتصار
على اعادة المتن حيث لا سبيل الى نقل ما في المطولات فلم يبق لنا سوى اقتفاء
اثاره والكشف عن خبيات اسراره بل الاجتناء من ثماره والاستضاءة
بانواره قوله مدعاه الضمير فيه دنفي دليله ومنعه ومطلوبه ولا حاجة
به للمستدل دنفي اثباته لمدعاه ونفي به معتقد ما انه ومثله شهادة وعليه
لدليله وفي احدهما لشهادة الدليل ونفاذها قوله وهذا اي المنع اجمالا
هو النقض وقد يقيد بالاجمالي ومنه النقض المذكور في علة القياس قوله
ما يعم ذلك كله اي المنع تفصيلا او اجمالا على مقدمات دليل المدعي او دليل
المقدمة والمعارضة لدليل المدعي او لدليل المقدمة قوله وقد علمت في صدر
الكتاب ان من رام في مثل هذه المواضع حصرا عقليا فقد ركب شططا قوله

وتعين في مقتضى كل مرة اي ما يندرج تحت نوع اجناسا اي اجناس ذلك النوع وتدرج
على الاصطلاح الاصولي من قسمة المندرج جنسا والمندرج هو فيه نوعا
وبعد تعيين الانواع وتعيين اجناس كل نوع يظهر لك ان الاجناس او الاعتراضات
كلها خمسة وعشرون يتوجه منها على مقام التفهيم النوع الاول وهو جنس واحد
وعلى مقام التمكن النوع الثاني وهو جنسان وعلى مقام اثبات حكم الاصل النوع
الثالث وهو جنسان وعلى مقام اثبات علته النوع الرابع واجناسه اثنا عشر
وعلى مقام ثبوتها في الفرع النوع الخامس واجناسه خمسة وعلى مقام استلزامه
ثبوت حكم الفرع النوع السادس وهو جنسان وعلى مقام كون ما ثبت هو المدعي
اولا النوع السابع وهو جنس واحد بمعنى ان النوع منحصر بحسب الوجود في جنس
واحد قوله والجواب عن الاستفسار يشير الى ان منع جوابه للاستفسار
او للاجمال او المستدل على ما في الشرح والى ان بيان ظهور اللفظ في مقصود
المستدل بنفي الاجمال والغرابة جميعا كما قال الشارح العلامة انه لم يذكر جواب
الغرابة لظهوره وهو بان يشير الى ان العرف يعم العرف العام والخاص شرعا
كان او غيره ولا يختص بعرف الشرع على ما توهم قوله فانه اي لفظ النكاح لذلك
اي لمعنى الوطي لا يسند الى المرأة فقرينة الاسناد تعين كونه العقد قوله
في دفع الاجمال يشير الى ان لزوم ظهوره في احدهما لا على التعيين وان لم يكن كافيا
في مقصود المستدل لكنه كاف في دفع الاجمال وقيل ينضم مقدمة قريبة وهي
انه لما لزم ظهوره في احدهما ليس ظاهرا فيما عدا مقصود المستدل اتفاقا تعين
ظهوره فيه قوله واذ لا يبقى عطف على قوله لانه جوع يعني لو عم دفع
الاجمال بهذا الطريق الاجمالي الجاري عند كل استفسار لما بقي لرواية وقوله
تحصيلا ملزوما هذا الطريق بناء على الوجوه الثلاثة يعني رده لعدم تحصيل
ما هو المقصود في المناظرة من اظهار الصواب اذ لا سبيل الى ذلك الا بعد
فهم المعنى قوله بما يصلح له لغة اي يجوز استعماله فيه حقيقة او مجازا اذ لا اعتداد
بالمجاز يكون بحيث ينص اهل اللغة في استعماله فيه وليس المراد انه يجب ان يكون معناه
اللغوي ولو قال لغة او عرفا لكان اظهر قوله فان منع ضمير تمكن ومنعه

وانه للمستدل وضمير منع وكانه للمعترض قوله فساد الاعتبار سمي بذلك
لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه
على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه قوله او موقوف هو ما وقف
على بعض الرواة ولم يرتفع الى النبي صلعم والمقطوع ما ترك في عنعنته واحد
احد الوسائط قوله يعارضهما النص الواحد وقد سبق ان الادلة
المتعارضة اذا كانت من جنس واحد فقيام دليل آخر من جنسها على وفق البعض لا يرجح
كما اذا كان من جانب شاهدان ومن جانب اربعة شهود وهذا ما يقال لا ترجيح
بالكثرة واما عند اختلاف الجنس فيترجح لاتفاق من الصحابة على ذلك حيث كانوا
يرجعون عند تعارض النصين الى القياس وحين اعتبر ذلك في النظر والاجتهاد
لزم اعتباره في البحث والمناظرة لاشتراكهما في القصد الى اظهار الصواب وهذا
معنى قولهم المناظر تلو الناظر قوله وانفي لراي المستدل ذلك اي نفي جميع
وجوه الترجيح اللهم الا ان يكتفي بان الاصل عدم المرجح فيمكن كما يمكن اثبات
ان هذا النص اقوى من ذلك لما فيه من رجحان مخصوص لا يوجد له في ذلك
معارض بحكم الاصل قوله هذه الاسولة اشارة الى الوجوه الستة التي بها يجاب
من اعتراض فساد الاعتبار واطلق عليها الاسولة لكن لكون اكثرها وهي
ما عدا السادس مما يعترض به على نفس الاستدلال بالنص وان لم يكن لقصد
فساد اعتبار القياس قوله او بقوله هذا القياس راجح اشارة الى ان قوله
او بترجيحه عطف على ما ولي والمعنى فيقول المستدل لهذا النص او ذا بترجيح
هذا القياس على النص لكونه التارك مقيسا على ما هو مخصص من هذا النص
بالاجماع مع القطع بوجود العلة في الفرع وقد سبق ان مثل هذا القياس
راجح على النص وليس هذا من ترجيح القياس على النص بمجرد كون المقيس مجمعا
عليه على ما توهم الشارح العلامة ولا حاجة الى ما ذهبوا اليه من ان قوله
او بترجيحه عطف على قوله بدليل والضمير للمستدل او للمقيس والمعنى انه ما ولي
بذبح عمدة الا وثان والدليل على كونه ما ولا هو هذان الوجهان احدهما
كون المؤمن ذاكرا ايما وثانيهما ان المقيس اي ذبح التارك تسرا ابا مح فلا ذبح

الناسي لانه على صدد التميز بخلاف الناسي ودبح الناسي مخصوص عن النص فهذا نظير
الاول قوله لانه من المعارضة لما سيجي من ان الفرق ابداء خصوصية في الاصل
وهو شرط فيكون معارضة في الاصل او ابداء خصوصية في الفرع هو مانع فيكون
معارضة في الفرع قوله فساد الوضع الظاهر انه اخص من فساد الاعتبار من وجه
او مطلقا على ما هو ظاهر كلام الامدي قوله لثبوت كل من النقيضين معه
اي مع الموصف بدلا من الاخر فلو فرض ثبوتهما يلزم اجتماعهما لان ثبوت
كل يستلزم انتفاء الاخر قوله واعلم نفي لما توهمه الشارحون من ان المراد ان فساد
الوضع نقض خاص قوله فقد حيل بينه اي بين المستدل وبين مطلوبه شغله
عن مرامه الغير وذلك اعني الاستدلال والحيلولة غاية مطلوب المعترض قوله
وما شعر منه اي لا يعاب من المستدل ولا ينكر عليه الا ان اثباته لحكم الاصل انتقال
من اثبات حكم شرعي الى اخر ومثل هذا الانتقال انما يصح اذا كان الى غير ما يتوقف
عليه اثبات المطلوب قوله واما كونه مثلا ما حنبه فوله ولا يظهر له اثر قوله
ومن تكلم عطف على ضمير كونه والغرض من هذا الكلام بيان ضعف الفرق
الذي اشار اليه في اواخر شروط حكم الاصل بقوله وربما يفرق بان هذا حكم
شرعي كالاول قوله اما مع السكوت فان قيل قد ذكر في المنتهى انه عبارة
عن كون اللفظ مترددا بين احتمالين احدهما ممنوع والاخر مسلم قلنا كونه مسلما
لا ينافي السكوت عنه بل قد يكون مع التصريح بتسليمه او بعدم ضرره وقد يكون
مع السكوت قال الامدي لا خلاف في انهما لو اشتركا في المنع لم يكن للتقسيم معنى لكن
لقائل ان يقول لم لا يجوز اشتراكهما في التسليم بشرط ان يختلفا باعتبار ما يرد
على كل واحد منهما من الاعتراضات القادحة فيه قوله وقد منع قوم نفي
لما ذكره العلامة انه لم يختلف احد في رده سوال التقسيم وانما الخلاف
فيما اذا اشترك الاحتمالان في التسليم على ما قال في المنتهى والصحيح ان التقسيم
وارد وان اشتركا في التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهما من القوادح قوله
ابطلا لا اي لكلام المستدل لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل قوله اذ به
بابطال احد محتملي كلامه يتعين مراد المستدل وبهذا لا يتبين للمستدل تمم

دليل

دليله بسبب ابطال احد محتملي كلامه قوله مثال اخر يشير الى انه اورد مثالين
احدهما يشتمل على شرط القبول والاخر لا يشتمل وكلاهما سوال تقسيم لا كما زعم
الشارحون ان الثاني ليس سوال التقسيم لان اللفظ لم يتردد بين احتمالين يكون
احدهما سببا والاخر ليس بسبب لان القتل العمد العدوان سبب لاستيفاء القصاص
سواء كان الالتجاء مانعا من الاستيفاء او لم يكن قوله فيأتي فيه ما تقدم تكلف
من الشارح لبيان الفائدة في قوله يأتي والا فالظاهر ان المراد ان حاصله منع تنجيز
لكن بعد تقسيم قوله النوع الرابع من الاعتراضات بحسب تفريعه عشرة الاول
منع وجود العلة الثاني منع عليتها الثالث عدم تاثيرها الرابع عدم اقتضاء المناسبة
الخامس وجود المعارض للمصلحة السادس عدم ظهوره السابع عدم انضباطه
الثامن النقض التاسع الكسر العاشر عدم العكس فالثلاثة الاول تعم الكل وكذا الثلاثة
الاخيرة والاربعة المتوسطة تخص المناسب وانما جعلها متوسطة بين الثلاثتين
ولم يقل في الكل الستة و في المناسب خاصة الاربعة تنبيها على ان الثلاثة الاخيرة
وان عمت الكل لكنها عايدة الى نفي لازم العلية كالاربعة المتوسطة بخلاف
الثلاثة الاول فقوله وهي الاعتراضات الاربعة المختصة بالمناسب نفي كل
واحد من الشروط الاربعة فنفي عدم المعارض للمصلحة وجود المعارض لها
وهذا هو المعني بالقدح في المناسبة لان معناه معارضة المصلحة فيها
لمفسدة راجحة او مساوية وهي غير المعارضة التي جعلت من اقسام العلية
صريحا لان معناها استقلال اثبات التاثير باثبات عدمه فلهذا عطف عليها
بيان عدم التاثير تفسيرا لها وبهذا فارقت ما سيجي من المعارضة في الاصل
اذ لا تعرض فيها لنفي تاثير وصف المستدل ثم ههنا بحث وهو انه لم يتعرض
عند الضبط للمعارضة في الاصل مع انها مذكورة في التفصيل وتعرض
لنفي الانعكاس مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم ان وجود المعارض لها
عبارة عن المعارضة في الاصل وانها من الاعتراضات المخصوصة بالمناسبة
وان الشارح ذهل في الضبط الاجمالي عن القدح في المناسبة وفي التفصيل من جعل
المعارضة من المخصوصة وذلك غلط ظاهر وقد يتوهم ان المعارضة في الاصل

هو معنى نفي الانعكاس لانه اذا ابدى وصفا آخر صالحا لان يكون هي العلة للحكم فقد وجد الحكم ولم يوجد الوصف المدعى عليته وهذا ايضا غلط اذ لا دلالة لنفي المعارضة على انتفاء وصف المستدل اصلا بل قولنا ابداء وصف آخر بما يشعر بوجوده الا يرى ان المختار في المعارضة هو القبول وفي نفي الانعكاس عدمه بناء على جواز تعدد العلل وبالجملة الفرق بينهما من الظهور بحيث لا يفتقر الى البيان قوله مثال يجمع الثلاثة اي الحسي والعقلي والشرعي لكن بالنظر الى افراد العلة واما في نفس العلة فما لا يتصور لان المراد بالعقلي ما لا يدرك بالحس وبالشرعي ما لا يدرك بالحس او العقل ثم قولنا لانه قتل المراد المنع في المقيس عليه وهو القتل بالسيف قوله اذ العلة فلما يكون قطعية بخلاف حكم الاصل ووجود العلة فيه فانه كثيرا ما يكون قطعيا وبهذا يندفع ان مجرد العموم لا يصلح دليلا على كونه اعظم لان وجود العلة وحكم الاصل كذلك قوله الحاق فرع باصل في قوة مساواة فرع الاصل بل هذا اقرب لان القياس فعل القايس قطعا كالالحاق بخلاف المساواة قوله حتى دليل الحدوث والاثبات يعني دليل حدوث العالم واثبات الصانع فان العلم وان كان حقا لكن لا يصح دليلها بمجرد عجز المعترض عن ابطال الدليل لا بد من وجود دلالته وصحة ترتيبه حتى انه يبطل بمجرد المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه قوله والفرق بين ما نحن فيه وبين ساير الصور ظاهر مما ذكرنا ان طرق عدم العلية محصورة مضبوطة لا يخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر المناظر طريقا منها وهرب الى مجرد المنع علم انه لم يكن [illegible] بخلاف ساير الادلة فانه لا يتعين طرق نفيها ولا يكون بحيث يظهر التقية للناظر والمناظر قوله وهو اي هذا الاجماع حجة في دلالة لانه لكونه سكوتيا ودلالة السكوت على الموافقة ليست بقطعية وفي نقله لانه بالاحاد دون التواتر ولولا ظنية الدلالة والنقل في هذا الاجماع لما تصور تحقق في محل الخلاف ان الحكم المجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة والنقل لا يخالف له قوله لصريح المخالف حيث ذهب البعض الى جواز الرد مجانا والمراد منع وجود الاجماع مطلقا قطعيا كان او سكوتيا.

وهذا اي المنع الآخر اعني منع دلالة السكوت على الموافقة قوله ولا يجوز المعارضة بالقياس لما سبق ان القياس لا يعارض الاجماع مثل ان يقول العيب يثبت الرد قياسا على ساير اسباب الرد ويثبت كون العيب علة للرد بالمناسبة وغيرها من مسالك العلة قوله الا اذا كانت دلالته قطعية فانه وان كان ظني السند لكن لقطعية دلالته يعارض الاجماع اعني الاجماع الظني الدلالة والنقل اذ لو كان قطعيهما لم يعارضه خبر الواحد اصلا وان كان ظنيهما لم يحتج الى قطعية الدلالة قوله ولكن بالاجماع آحادا ومتواتر هذا على سبيل الفرض والتقدير والا فقد عرفت ان لا تعارض بين القطعيين قوله الاستفسار مثل ان يقول ما معنى احل فانه يقال لمعنى اورده في محله حتى جعله حلالا غير حرام قوله اولانه عطف على منع ظهوره اي لانه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم فانه قد خرج منه مثل بيع الملاقيح والمضامين وبيع الخمر والخنزير وبيع امهات الاولاد باتفاق منكم او لانه لا نسلم ان اللام للاستغراق ولم لا يجوز ان يكون للعهد الخارجي او الذهني قوله فان ذكرناه وهو انه عام في نهي عن بيع الغرر وانه قوي لعدم تخصيصه او لقلته وان لم يجعل المجمل المرجوح راجحا فلا اقل من ان يعارض الظهور فيبقى مجملا قوله السنة المذكورة اي بعض الوجوه هي السنة التي ذكرت على ظاهر الكتاب وبعضها ما اشار اليه بقوله وها هنا اسولة تختص باخبار الاحاد الاولى الاستفسار عن معنى الامساك والمفارقة اما الاول فقال ان اردت الامساك بلا تجديد فممنوع او معه فغير مفيد فليس باستفسار بل سوال تقسيم قوله خطاب بخاص اي بامساك غيلان ان اربعا من نسوته فلا يكون ظاهرا في عدم انفساخ النكاح على العموم قوله على سبب خاص وهو انه كان قد تزوجهن مرتبا فامر بامساك الاربع الاوايل ومفارقة الاواخر والكلام فيما اذا تزوجهن معا قوله فان الطاري يعني ان الزيادة على الاربع في الاسلام امر مناف للنكاح ولا خلاف في انه اذا كان مثله مقارنا للعقد يرفع النكاح ويمنع صحته فكذا اذا كان طاريا يرفعه ويزيل صحته كالرضاع فان الطاري منه دافع للنكاح

نزيل لصحة كما ان المبتداء منه واقع لدما فع لدما نع لصحته قوله الاحالـ
كما ذكرنا وهو ان التاويل المذكور يعارض الظهور فيبقى مجملا وقوله القول
بالموجب اي سلمنا الامساك لكن بشرط تجويز العفو ومن ابن الدلالة
على نفي هذا الاشتراط قوله او في رواية قدح عطف على قوله مرسل
او على جملة قوله هذا الخبر مرسل وقوله او بانه لكذبه الشيخ عطف على قوله
فان روايته ضعيف لانه في معنى راويه لنا دبه الفاء كما يدل معنى السببية
وجعله عطفا على بان يقول ليس بدوي لقصوره عن الدلالة على كونه
مقول المعترض وقدما في الرواية وفي عبارة المتن وهي قوله وفي رواية
لضعفه او قوله شيخه لم يروه عنه هو عطف على ضعفه وفي شرح العلامة
ان المعنى او الطعن فيه لانه ورد في رواية تضعيفه فلا يصح التمسك به او الطعن
فيه بانه قول شيخه لم يروه عنه على ان الضمير في قوله بانه ضمير الشان وكانه جعل
تضعفه على لفظ المضارع من التضعيف ولا يخفى ما فيه والاقرب ان يكون
في رواية على لفظ الجمع المضاف اي الطعن في رواة الخبر لضعف الرواة او بقوله
شيخه لم يروه عنه قوله او بيان تقدم عطف على ما سياتي نظرا الى المعنى اي الاعتراض
بما سياتي من الشرح في افضاء الحكم الى المقصود ومن المعارضة بابداء
حكم معنى آخر يصلح للعلية ومن كون الوصف خفيا غير منضبط او بيان تقدم
من كون الوصف مناسبا مرسلا اي لم يثبت اعتباره بنص ولا باجماع ولا بترتب
الحكم على وفقه او غريبا اي ثبت ترتب الحكم عليه لا بنص او اجماع او كونه
تبعها لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل وفي اكثر الشروح ان المراد ما تقدم
من استلزام مفسدة وغيره وما ياتي من القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة
راجحة ومساوية قوله ابداء وصف لا تاثير له اي ابداء المعترض في قياس المستدل
وصفا لا اثر له في اثبات الحكم بان يظهر عدم تاثيره مطلقا او في ذلك الاصل
او يظهر عدم تاثير قيد منه اي يجعل عدم تاثيره بعدم المراد في محل النزاع
بناء على ان التاثير مستلزم للاطراد وكل نص ما بعده فلذلك كان اعلى اي اقوى
في بطلان العلية قوله فهو كالثاني يعني عدم التاثير في الاصل اذ لا تاثير

الوصف

للوصف في ذلك الاصل استغناء عنه بوصف آخر فمرجعه الى معارضة
وصف كونه من غير كفوء بوصف آخر هو مجرد تزويج المراة نفسها من غير اعتبار
الكفاءة وعدمها وفي المنتهى انه كالثالث يعني عدم التاثير في الحكم لان المستدل
بعلل الوصف تزويجا لم يراع الولي فيه كفاءة الزوج فيقول المعترض فيه عدم
الكفاءة مما لا تاثير له لان تزويجها نفسها باطل عندكم سواء كان من كفوء او من غير
كفوء وبالجملة ينبغي ان يكون المراد بقوله زوجت نفسها اي من غير كفوء على ما صرح
به في المنتهى ليتحقق الاشتراك في الوصف وان لم يكن في المتن والشرح اشعار
بذلك وان يكون قوله كما زوجت من غير كفوء على لفظ المبني للمفعول ليتحقق
المغايرة بين الاصل والفرع وفي بعض الشروح ان المراد زوجت نفسها مطلقا
فلا يصح كما اذا زوجت نفسها مطلقا بل مع قيد كونه من غير كفوء قوله والاول
اي منع العلة قد مر اذ هو ثاني اعتراضات النوع الذي نحن بصدده والثاني اي
المعارضة في الاصل سياتي اذ هو عاشرها قوله وقد يقال يعني ان حاصل
الاول والثالث من هذه الاقسام الاربعة ليس مجرد منع العلية وطلب اقامة
الدليل عليها بل اثبات عدم علية الوصف مطلقا او في ذلك الاصل دفرق بين
منع العلية ليقام الدليل عليها وبين اقامة الدليل على علتها وكذا حاصل الثاني
والرابع ليس مجرد المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل ان تكون هي العلة بل هي
اثبات ان العلة هي ذلك الغير دفرق بين ابداء ما يحتمل العلية وابداء ما هو العلة
قطعا قوله وكل فرض من الشارحين من فرض هذا المقام بما يشهد بانه لم يفهم
واخرون اعترفوا بعدم فهمه ولذا بالغ المحقق في توضيحه مما لا مزيد عليه فقوله
وهو اصعب يريد ان ايراد النقض المكسور اصعب على المعترض من ايراد النقض
الصريح لان فيه بيان عدم تاثير بعض اجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر
وفي النقض الصريح ليس الا بيان نقض الوصف اعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم
فيها وقوله بخلاف الاول متعلق بقوله لجواز ان يكون يعني ان المستدل
اذا لم يكن معتبرا فيكون الوصف لمرد يا يجوز ان يكون له في ضم الوصف الطردي
الى العلة غرض صحيح بان لا يوجد المجموع مع عدم الحكم بخلاف ما اذا كان

معترفا بان الوصف المضموم الى الطردي فان ذلك اعتراف بانه لا مدخل له في العلية وان العلة
هي ذلك الامر الذي فرض الطردي وصفا فيه فيتم النقض بابداء صورة يوجد
فيها مجرد ذلك الامر ولا يوجد الحكم وتلفقه بان العلة هي المجموع مع اعترافه
بذلك لا يفيد قوله لانه اي الوصف الطردي المضموم الى ما هو العلة لعنوا
اعترف المستدل بذلك او لم يعترف والجواب انه اذا لم يعترف بذلك يجوز ان
يتعلق له به غرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف فافترقا قوله هذا اول الاعتراضات
قد عرفت ان وجود المعارض للمصلحة هو القدح في المناسبة وقد جعل
هذا الضبط الاجمالي ثاني اعتراضات المناسبة لكنه في المتن اولها قوله لما مر
في مسلك المناسبة ان المختار انخرام المناسبة المعتبرة بلزوم مفسدة راجحة او مساوية قوله
الى غير ذلك مثل ان هذا اعتبر نوعه في جنسه وذاك جنسه في جنسه وان هذا
الضروري ديني وذاك مالي قوله وقد ابطلناه اي التعبد حيث ذكرنا
ان الاحكام مشتملة على المصالح اما تفضلا واما وجوبا قوله القدح
في افضائه الى المصلحة الظاهر ان الضمير للحكم على ما هو صريح عبارة المتن
لكن المذكور فيما سبق ان الافضاء الى المصلحة انما هو من شروط الوصف
المناسب وقد عرفت ان في هذا المقام تسامحا وان المفضي الى المصلحة هو شرع
ذلك الحكم كالتحريم مثلا قوله ووجه المناسبة بين تحريم مظاهرة المحارم
كام الزوجة مثلا على التابيد وبين الحاجة الى ارتفاع الحجاب ان التحريم
يفضي الى رفع الفجور من جهة ان التحريم على التابيد يرفع الطمع المفضي الى الهم
والنظر المفضي الى الفجور فيعترض بان التحريم على التابيد لا يفضي الى رفع الفجور
بل ربما يفضي الى الفجور لكونه عبارة عن سد باب النكاح والمنع عنه والانسان حريص
على ما منع قوله لكون الوصف غير ظاهر قد سبق ان من شرط المناسب
كونه وصفا ظاهرا لان الغيب لا يعرف الغيب فلا حاجة ههنا الى ما ذكر في المتن
ان الخفي لا يعرف الخفي ومع ذلك فمعناه انه لا يعرف الحكم الخفي لا الحكمة الخفية
على ما في بعض الشروح لان العلل انما هي امارات ومعرفات للاحكام التي هي غيب
عنا لا للحكم والمصالح وانما توهم ذلك من جهة ان الوصف الذي هي الحكمة اذا كان

خفيا لا ينضبط بظاهر يعرف ويدل عليه عادة كمنع العقود على الرضا واستعمال الخارج
على العمد وما وقع في بعض الشروح انه ينضبط بالامور الظاهرة من الصيغ والافعال
الموضوعة للدلالة على الامور الباطنة توهم انه فهم من الافعال الفعل النحوي قوله
مثل الحرج والمشقة معلوم انهما ليسا من الحكم والمصالح بل المراد ان قصر
الصلوة وجواز الافطار مثلا في سفر لمكان الحرج والمشقة حكمة ومصلحة ثم الظاهر
انه ليس بين الحرج والمشقة كثير فرق فلذا قال كالمشقة بالسفر من غير تعرض للحرج
قوله على وجوده اي وجود الوصف في صورة النقض اي مبين منع المستدل
وجوده او ابداء اي بتقدير منعه قوله انه راي بوجود الوصف في صورة
النقض يحصل النقض فيتم ابطال دليل الخصم كما انه متمكن من الابطال فكذا
من متمماته قوله والا اي وان لم يكن وجود الوصف في صورة النقض حكما
شرعيا فنعم اي للمعترض ان يقيم الدليل على وجوده لان كون هذا متمما المطلوب به
لا اشتغالا الى مطلوب آخر امر ظاهر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الاشتغال
فيه اظهر فضمير تتميم ودليل للمعترض واللام متعلق بتتميم والمراد دليله على نفي
العلية وبطلان قياس المستدل وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب
الثالث هو التفصيل بان الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعترض ان يدل
على وجود الوصف في صورة النقض لانه يقدح فيه فيحصل فائدة وان كان
حكما شرعيا فلا لعدم الفائدة اذ للمستدل ان يقول يجوز ان يكون تخلف الحكم
لوجود مانع او انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا للدليلين دليل الاستنباط ودليل
التخلف فلا يبطل العلية بخلاف الحكم العقلي فان هذا لا يتمشى فيه ولا يخفى
ضعف هذا الكلام قوله وهو مطلوب اي القدح في العلة مطلوب للمعترض
وفي بعض الشروح وجه النظر ان هذا انتقال من اعتراض الى اعتراض وغير
المسموع هو الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال قوله وكيف كان اي
سواء كان اللازم انتفاء العلة او انتفاء دليلها لم يثبت العلية اما على
الاول فلما مر ان النقض يبطل العلية واما على الثاني فلانه لا بد لثبوت العلية
واما على الثاني فلانه لا بد لثبوت العلية من مسلك صحيح واما ما يقال ان انتفاء

دليل العلة يستلزم انتفاء العلة نظام السلطان قوله كالنقض من انه اذا كان
لطريق في القدح اولى من النقض لم يسمع من المعترض اقامة الدليل على وجود الوصف
في صورة النقض واذا لم يكن يسمع لمكان الضرورة فكذا اقامة الدليل على انتفاء
الحكم قوله الا في المستثناء هي الصورة التي يتخلف فيها الحكم ويوجد العلة
اية كانت من العلل المعتبرة في حكم المسئلة على اختلاف المذاهب فانه لا نزاع في
ان ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يفسد العلة كالعرايا وضرب الدية على
العاقلة لانه لما ورد على كل مذهب كان جامعا لما هو عليه ولهذا اتفقوا على ان
المستثنى لا يقاس عليه ولا يناقض به قوله سئل من دليل العلية تقريبا ول
الوجهين على ما في الشروح انما سئل عن الدليل المقتضي للحكم وانتفاء المعارض ليس
منه لان الدليل هو الوصف الوجودي لا غير والمعنى المعارض مانع لاجله يتخلف
الحكم في صورة النقض ولو كان انتفاؤه من العلة لما كان الوصف المفروض
نفس العلة بل جزؤها وتقريرنا انهما ان النقض وارد اتفاقا وان احترز عنه
فالاحتراز لغو وفي بعض الشروح ان النقض ان لم يكن حاصلا في نفس الامر فنقض
الدليل وان كان حاصلا فلا يتم احترز عنه لفظا اولا والغرض من ايراد امثال
هذه المباحث ان يظهر لك قوة تصرف الشارح المحقق في الدقائق وحسن تقصيه
عن المضائق قوله لما فرغ يشير الى ان المراد بجواب النقض الجواب عنه بعد
تحققه حتى ان منع احد جزئيه لا يكون جوابا عنه بل دفعا لتحققه قوله وذلك
اي اقتضاء المعارض نقيض الحكم او خلافه قد يكون لتحصيل مصلحة اولا لدفع
مفسدة او كل وبهذا يظهر ان في عبارة المتن اختصارا بحذف المعطوف عليه فنقيض
العرايا من قبيل نقيض الحكم باعتبار وجوب التساوي وعدمه او حرمة التفاضل وحلها
واما ضرب الدية على العاقلة فيحتمل ان يجعل من قبيل اقتضاء خلاف الحكم لظهور ان
وجوب الدية مخففة على العاقلة حكم مخالف لوجوب دية مغلظة على القاتل فقوله
لعموم الحاجة متعلق بقوله كما في العرايا وقوله لمصلحة اولياء المقتول متعلق بقوله
كضرب الدية اشارة الى تحصيل المصلحة وان نفس ضرب الدية لمصلحة اولياء
المقتول في كونها الغيث على القاتل لعدم قصده وكونها على اولياء يكون الغرم بالغنم

فصورة المنظر من قبيل خلاف الحكم لان الاباحة خلاف الحرمة ثم الصور المذكورة
كلها من قبيل المسابقات ومثلك كاف في التمثيل قوله فلذا اي تخصيص عموم اللفظ
اهون من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة
وقد تقدم في بحث شرائط العلة حيث قال فيجب تقرير المانع قوله وهو نقض
المعنى اي وجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم وقد علمت في بحث
شروط العلة ان المختار انه لا تبطل العلية فلا يسمع الا اذا علم وجود قدر
الحكمة او اكثر ولم يثبت حكم آخر اليق بتحصيل تلك الحكمة منه ح هو كالنقض
فيجاب اولا بمنع وجود المعنى وثانيا بمنع عدم الحكم كيلا يتحقق واذا تحقق يجاب
بابداء المانع ح فهل للمعترض ان يدل على وجود المعنى فيه اربعة مذاهب وعلى
وجود الحكم فيه ثلاثة مذاهب وهل يجب الاحتراز عن الكسر في متن الاستدلال
المختار انه لا يجب قوله فقد لا يحصل اي في الفرع ما هو المناط للحكم في الاصل
من قدر الحكمة بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت قوله ومنع انتفاء الحكم
قد عرفت ان ليس للمستدل في دفع انتفاء الحكم في صورة النقض سوى المنع
او بيان المانع واما في الكسر فله ان يدفعه بان انتفاء الحكم مع وجود الحكمة لا يصلح
اعتراضا على عليتها لجواز ان يكون قد شرع في صورة الكسر لتحصيل تلك الحكمة حكم آخر
هو اولى بها كما اذا قال المعلل انما قطع اليد بالسرقة للزجر فيقول المعترض حكمة
الزجر قائمة في القتل العمد العدوان مع انه لا قطع فيجيب المعلل بانه قد
شرع فيه حكم آخر هو اليق واشد زجرا من القطع وهو القتل وقد سبق تحقيق
ذلك قوله مستقلا او غير مستقل تفصيل للصلاحية يعني ان الوصف
المعارض به اما يصلح للاستقلال بالعلية اولا والثاني لا يحتمل ان يكون علة
مستقلة بل غايته احتمال ان يكون جزء علة والاول يحتمل ان يكون علة بالاستقلال
وان يكون جزء علة بان يكون العلة هي الوصف المعارض والمعارض به جميعا وهذا
التفصيل وان لم يكن اليه اشارة في المتن لكن فيه فائدة تظهر في تقرير الدليل
المختار فانه اذا علل المستدل حرمة الربوا بالطعم فعارضه المعترض بالقوت يحتمل
ان يكون باعتبار ان القوت هي العلة وحدها او العلة هي مجموع الطعم والقوت

واذا علل القصاص في المحدد بالقتل العمد العدوان فمعارضة بالجارح لا يحتمل سوى ان يكون
هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال وحاصل الكلام ان في التقسيم الاول الاستقلال
في الصلوح وفي الثاني في الوجود قوله وفي قوله هذه المعارضة يعني المعارضة
في الاصل على ما يشعر به استدلال الطرفين لا القسم الثاني منها خاصة على ما ذهب اليه
بعض الشارحين قوله بيان الملازمة تقريره على ما ذكره العلامة ان وصف
المستدل ليس باولى بالاستقلال من الجزئية لانه كما احتمل ان يكون كل من وصفي
المستدل والمعارض علة بدليل المناسبة احتمل ان يكون المجموع علة بالمناسبة فالحكم
بكون وصف المستدل علة مستقلة او جزء علة تحكم وعلى هذا التقرير وصف المعارضة
لغو لان الاولوية انما هي بين الاستقلال والجزئية لا بين وصفي المستدل والمعارض
وعلى ما في بعض الشروح ان الدليل دال على علية كل من وصفي المستدل والمعارض
سواء كان كل مستقلا كالطعم والقوت او غير مستقل كما اذا علل بالقتل العمد العدوان
فزاد المعارض قيد كونه بالجارح حتى يكون المجموع علة فانه اذا لم يقبل وجعل احد
الوصفين علة لزم ترجيح احد الجائزين ثم قال وعبارة المصنف الدليل وبيان
الملازمة وافق غير المستدل في العموم لا التمثيل فان قوله ليس بالجزئية او الاستقلال
يشمل ما اذا كان الوصف المدعى علته مركبا والمعترض اخذ جزءا منه وادعى الاستقلال
واما اذا كان المدعى علة وصفا وضم المعترض اليه وصفا آخر وعلى هذا لا يكون
قوله من وصف المعارضة زائدا وقال بعض الشارحين لو كان قوله ليس باولى بالجزئية
او بالاستقلال شاملا لما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض اخذ
جزءا منه وادعى الاستقلال لزم ان لا يقبل المعارضة لانه لا يكون اثبات
علية جزء المدعى علة معتبرا للمعترض لانه لو ثبت علية جزء المدعى علة لزم الحكم
في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو العلة المستقلة على ما زعم المعترض فيه
واما تقرير الشارح المحقق فما حاصله ان الصلوح للاستقلال وللجزئية جميعا
او للجزئية فقط مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فتخصيصه بوصف المستدل
تحكم فقوله الوصف المبدى يعني وصف المعارض في الصورة الاولى يعني فيما
اذا كان يصلح للعلية مستقلا سواء كان علة مستقلة او جزء علة يصلح للاستقلال

اي يحتمل

اي يحتمل ان يكون علة مستقلة وهي الاول وللجزئية اي يحتمل ان يكون جزء علة بان يكون
مع الاول علة مستقلة كما ان الوصف المدعى علة اعني وصف المستدل يصلح لذلك
والوصف المبدى في الصورة الثانية يعني فيما اذا كان لا يصلح للعلية الا غير مستقلة
يصلح اي يحتمل ان يكون جزء علة كما ان الوصف المدعى علة كالكل من قيوده كالعمد
والعدوان مثلا يصلح لذلك اي لكونه جزء علة فكان الحكم باستقلال المدعى
يعني وصف المستدل او جزئيته دون استقلال المبدى يعني وصف المعارض
او جزئيته تحكما لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود قوله فان قيل
لما كان مبنى لزوم التحكم على تساوي وصف المستدل المعبر عنه بوصف التعليل
ووصف المعترض المعبر عنه بوصف المعارضة من غير ترجيح كان وجه السؤال
ان وصف المستدل لما فيه من التوسعة اولى بالعلية ووجه الجواب انا لا نم دلالة
حصول التوسعة بالوصف على كونه علة كيف وفيه شائبة دور ضرورة توقف
العلم بكل منهما على الآخر ولو سلم انه يدل عليه او ان ذلك بمجرد الترجيح دون الدلالة
ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة ونحوها فمعارض بترجيح وصف المعارضة
بان في الغاية لزوم مخالفة الاصل اعني عدم الحكم وفي اعتباره لزوم موافقة
الاصل اعني الجمع بين دليل المعلل والمعارض حيث اعتبر كل من وصفيهما
ولو بالجزئية واما من جعل منشأ لزوم التحكم على تساوي استقلال وصف
التعليل وجزئيته جعل وجه السؤال ترجيح الاستقلال لما فيه من التوسعة
ووجه الجواب منع دلالة الاستقلال على التوسعة ثم المعارضة بترجيح الجزئية
لما فيها من موافقة الاصل اعني عدم الحكم وهو اعتبار وصفي المستدل والمعارض
حيث جعل كل منهما جزء العلة قوله وما ذلك اي ليس الجمع الا تعميم الحكم بين
اصل وفرع بموجب وصف مشترك بينهما ولا الفرق الا تخصيص ذلك الحكم
بالاصل دون الفرع بموجب وصف مختص بالاصل وبحث ونظر في ان علة
الحكم في الاصل دون الفرع هي ذلك الوصف المشترك والمختص وذلك اجماع
على ان للمعترض ابداء وصف فارق لا يوجد في الفرع وانه يقبل ويترك به قياس
المستدل ولا معنى لقبول المعارضة سوى هذا وفي بعض الشروح ان تحقق

الفرق انما يكون بابداء خصوصية الاصل اعتبارا او خصوصية الفرع منعا وهذا
دليل قبول المعارضة واما ما ذهب اليه بعض الشارحين من ان الفرق انما يتحقق
بكون ما جعل المستدل علة جزء علة فلا يخفى ما فيه ومبناه على انه خصص الفرق
بالقسم الثاني من هذه المعارضة **قوله** المفروض استقلال كل واحد فان قيل
هذا انما يصح في الصورة الاولى اعني ما يكون وصف المعارض صالحا للاستقلال
قلنا ليس المراد ان المفروض استقلال كل من الوصفين بل كل ما يدعي غير المستدل
المعارض ففي الصورة الثانية ما يدعيه المعارض علة هو المجموع المركب من وصف
المستدل والوصف الذي ابداه المعارض وعليه لا ينافي علية الجزء الاول الذي
يدعيه المستدل علة بالاستقلال بناء على جواز تعدد العلل فلا يكون المعارضة
قادحة فلا تقبل وتقرير الجواب في الصورة الاولى ظاهر لانه اذا احتمل ان يكون
العلة هي الطعم وان يكون القوت وان يكون المجموع كان الحكم بعلية الطعم كما يدعيه
المستدل تحكما باطلا واما في الصورة الثانية فتقريره انه كما يحتمل ان تكون العلة
هي الجزء الاول كالقتل العمد العدوان يحتمل ان يكون المجموع المركب منه ومن كونه
بالجارح حتى لا تكون العلة الا واحدة فالقول باستقلال الاول وتعدد العلة
تحكم وكان في عطف التعدد على الاستقلال وعطف الوحدة على الجزئية على سبيل
البيان والتفسير اشارة الى هذا المعنى وتقرير بعض الشارحين انه لو قبلت
هذه المعارضة استقلال كل من وصفي المستدل والمعارض فيتعدد العلة المستقلة
وهو باطل والجواب منع اللزوم لجواز ان يسند الحكم الى المجموع والمعارضة
بانه لو لم يقبل لزم التحكم وهو اسناد الحكم الى احد الوصفين مع الدلالة على
علية كل منهما **قوله** بخلاف ما اذا اثبت اي المستدل كون الوصف علة بالسبر
فعارضه المعترض بوصف آخر فانه لا يسمع من المستدل مطالبة المعترض بكون
وصفه مؤثرا لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم يثبت
مناسبته اعني المناسبة بالنظر اليه او الى الخارج على ما يعم الشبه فيتم المعارضة بمجرد
ابداء وصف آخر محتمل للعلية من غير ان يثبت مناسبته وكون الضمير في قوله ان كان
مثبتا بالمناسبة للمستدل صريح في الاصل حتى قال في المنتهى او المطالبة بتأثيره ان كان

المستدل

المستدل اثبته بالمناسبة او الشبه لا بالسبر وقال الآمدي ان كان طريق اثبات العلة
من جانب المستدل المناسبة او الشبه دون السبر والتقسيم والشارحون لما لم يتنبهوا
لذلك جعلوا الضمير للمعترض وقال العلامة الظاهر ان وقوع المستدل مكان
المعترض في كلامه انما زيغ بصر او طغيان قلم من الناقلين وذلك لانه انما يصح لو كان
المعترض يطالب المستدل بتأثير وصفه ثم تقريره ان المطالبة بالتأثير انما يكون
اذا اثبت المعترض علية الوصف بالمناسبة او الشبه اما اذا اثبته بالسبر فيكون
موقوفا ضرورة تعين كونه علة وتقرير بعضهم انه اذا اثبته بالسبر لم يصح المطالبة
بالتأثير لان السبر كاف في الدلالة على العلية بدون التأثير **قوله** معارض
بالطواعية يعني بوصف غير صالح للاستقلال كقوله المناسب صفة الاكراه
والحكم هو القصاص ونقيضه عدمه **قوله** اذ قد تبين تعليل الالغاء
في نفي المتن او تبين على انه وجه آخر من الجواب وعليه جمهور الشارحين
وهو الصواب اما اولا فلان استقلال ما عدا هذا الوصف لا يوجب
الالغاء لجواز التعدد والشارح فسره بالباقي لتعين وصف المعارض
جزءا وبين باستقلال الباقي الالغاء واما ثانيا فلان بيان الالغاء لا يتعين
ان يكون باستقلال ما عداه واما ثالثا فلان مجرد بيان استقلال ما عداه
كاف في الجواب وان كان مستلزما للالغاء وفيه بحث لانه انما يكون اذا لم يعين
المعارض استقلال وصفه **قوله** ولا يضره دفع لما يتوهم ان عموم النص
يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه او لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم
الفرع منصوصا فدفعه بانه لا يضر لجواز ان لا يقول هو او الخصم بالعموم
او يظهر لعمومه مخصص او نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك
بالقياس وفي هذا اشارة الى ان قوله غير متعرض حال من فاعل يتبين على معنى
ان مثل هذا البيان انما يسمع من المستدل اذا لم يتعرض لتعميم النص بحيث يتناول
صورة الفرع وبهذا يندفع ما ذكره العلامة ان معناه من غير ان يتعرض
لاستغراق التدليل بالعلية في جميع الصور وكانه امتنع من تعرض الاستغراق
لانه غير محتاج اليه مع انه منتقض بمن بدل الكفر بالايمان ومع هذا فهو غير

محتاج اليه فانه ظاهر وفي بعض الشروح ان معناه ليس على المستدل عند بيان استقلال
ما عدا الوصف ان يبين علية في جميع صور وجود الوصف فان الاتفاق ان مع
المناسبة ولو في صورة يكفي في الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعميم وقيل معناه
غير متعرض لثبوته في جميع الصور لما فيه من العسر وعدم الاحتياج قوله كان
في الغاية لما جعل الشارحون بيان استقلال ما عداه وجها اخر جعلوا
هذا الكلام متعلقا به يعني انه لا يكفي في بيان استقلال وصف المستدل اثبات
الحكم في صورة بدون وصف المعارض لجواز ان يكون الحكم بعلة اخرى غير وصف
المستدل فلا يلزم استقلاله ولاجل كون الحكم بعلة اخرى لو ابدا المعترض امرا
اخر يخلف الملغى اي يقوم مقام ما الغاه المستدل بثبوت الحكم بدونه
فسد الالغاء ويسمى الافساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد
اصل العلة فان المعترض اثبت عليه وصف المعارضة اولا فلما الغاه المستدل
اثبت علية وصف اخر ولما جعله الشارح المحقق من تتمة بيان الغاء وصف
المعارض جعله متعلقا به اي لا يكفي في الغاء وصف المعارض اثبات الحكم في صورة
دونه لجواز ان يكون ذلك لعلة اخرى لما سبق من جواز تعدد العلل وان
انتفاء العلة لا يوجب انتفاء الحكم وهذا هو الموافق لكلام الآمدي قوله
ولاجل ذلك اي ولاجل انه ليس بكاف في الالغاء لو ابدا المعترض في صورة عدم
وصف المعارضة وصفا اخر يقوم مقام وصف المعارضة لئلا يكون وصف
المستدل مستقلا فسد الغاء المستدل وصف المعارضة لابتناء الغاية
على استقلال وصف المستدل في صورة عدم وصف المعارضة وقد بطل
استقلاله بابداء المعترض قيدا اخر ينضم اليه فيبطل ما بني عليه قوله
لتعدد اصلها اي اصل الوصفين وتعليل الحكم كقبول الامان في احد الاصلين
كما في امان المسلم العاقل الحر البالغ اي بالاسلام والعقل على وضع وهو كونه
مع الحرية وفي الاخر كامان العبد المأذون بالبالغ على وضع اخر وهو كون
الاسلام والعقل مع اذن السيد وفي بعض النسخ لتعدد اصلها اي اصلي العلة
وهو ظاهر قوله فيكون الدبرة اي الهزيمة والادبار على من وقف قوله

بضعف

بضعف المظنة اي الحكمة التي تضمنتها المظنة وجمهور الشارحين لم يفرقوا بين المعنى
والمظنة فزعموا ان المراد انه لو سلم المستدل كون وصف المعارضة مظنة
للحكم المختلف فيه فلا يفيد بيان الالغاء بضعف المظنة في صورة لانه
لا يخل بالعلية قوله هذا والثاني في الترجيح يريد ان قصر المستدل وان كان
ترجيح وصفه بالتعدية لكن ترجيح المتعدية على القاصرة ليس بمسلم على الاطلاق
اذ لكل منهما رجحان من وجه اما المتعدية فانها توجب الحكم في الفرع
فيتسع الاحكام وبان التعليل بها متفق عليه وبالقاصرة مختلف فيه واما
القاصرة فلان فيها موافقة الاصل اعني عدم ثبوت الحكم في الفرع وجمعا بين
دليلي المستدل والمعارض حيث اعتبر كل من الوصفين على انه جزء علة ولا يخفى ان
هذا انما يكون فيما اذا لم يدع المعترض استقلال وصفه قوله ابطال جزء
من كلامه يعني ان الاصل الذي عورض وذلك لان قصد المستدل الحاق
الفرع بجميع الاصول وذلك يبطل بانقطاع الفرق بينه وبين احد الاصول
واعلم ان تمام المسئلة بيان خلاف فيما اشار اليه في المنتهى حيث قال
اختلفوا في جواز تعدد الاصول فقيل هو اقوى في افادة الظن وقيل يؤدي
الى النشر والخبط والمجوزون اختلفوا في وجوب اتحاد المعارض في الجميع ومن لم
يوجب الاتحاد اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على سؤال واحد قوله
ونوع عطف على راجعان اي كل منهما من سائر الاعتراضات خص باسم خاص
قوله وهذا التمثيل يشير الى ان تمثيلها مبتول وجهه قوله يرجع وضمير بهذا السؤال
وانما لم ينقل هو راجع الى المعارضة لانهم اكتفوا فيه بالتمثيل ولم يعرفوه تعريفا
يعرف به كونه راجعا الى المعارضة وفيه نظر لما ذكره في المنتهى انه بيان وصف
في الاصل عدمه في الفرع مختلف فيه وقال الآمدي هو ان يعين المعترض
في الاصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما علله به وان تعدى الى فرع
مختلف فيه وليس احدهما اولى من الاخر قوله النوع الخامس اعتراضات ترجع الى
منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع الفرق اختلاف الضابط
اختلاف جنس المصلحة قوله فنقول تفسير لبيان ما يعينه وبيان وجوده

في جواز الاقتصار في المعارضة
على اصل واحد ومن اوجب
على الجميع اختلفوا

فقوله انه يبطلا هلية كذا بيان لما بعينه وقوله وهو اى العكس بواسطة السلوهم
ويلوغ غيركو لك اى مظنة لرعاية مصلحة الايمان بيان لوجود الوصف في الفرع
وقوله عقلا واشارة الى ان ذلك بدلالة العقل قوله كل ذلك اى عدم تمكين
المعترض من التفريع وكون التفسير على المتلفظ والبيان على المدعي لما يتنزه الجدال
بالاشتغال والاشتغال وفي المنتهى لان المستدل مدعي فعليه بيانه ولهذا
ينتشر بالواو قوله وهي ان المعارضة في الفرع هي التي يعنى بالمعارضة عند
الاطلاق في باب القياس بخلاف المعارضة في الاصل فانه يقيد قوله باي
مسلك من مسالكها شاء يشير الى انه لا يجب ان يكون بالمسلك الذي سلكه
المستدل نعم لو كان ظنيا في معارضة قطعي لم يسمع ولو كانا ظنيين فالترجيح
وقوله سواء معناه ان اثبات المعترض عليه وصفه في الاصل الذي يقيس
عليه مثل اثبات المستدل عليه وصفه في اصله بلا فرق وليس المراد انه يجب
ان يكون بذلك المسلك قوله ولا عليه اى لا شيء على المستدل سواء تم نظر
المعترض او لم يتم لو فضل اى المعترض براي بسؤال المعارضة اثبات ما يقتضيه
دليل المعترض قوله وهو اى المعارض دليله وفي بعض النسخ ولا دليله اى لا [غير]
ما ادعيت انا وليس له كثير ربط وفائدة قوله وكل من اي من الدليلين والخصمين
يبطل حكم الآخر اى ثبوت مدلوله وان لم يبطل نفس الدليل قوله وقد يجاب
اى عن سؤال المعارضة قوله توقف العمل دفع لما يتوهم من ان العمل بالدليل
لما توقف على الترجيح كان جزءا من الدليل فوجب الايماء اليه يعني ان هذا التوقف
انما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطا لتمام الدليل وترتب اثره
عليه لا جزءا منه وهذا ظاهر لكن في عبارة الشرح خروج عن النظام حيث قال
وتوقف العمل على الترجيح ليس جزءا من الدليل بل شرط له فجعل المتوهم جزءا
والمحقق شرطا هو توقف العمل على الترجيح وانما هو الترجيح نفسه فلزم ما جعل
منه ليس عائدا الى الترجيح الذي يتوقف عليه العمل وهو تعسف ظاهر قوله فيكون
معارضة في الاصل لان المستدل ادعى علية الوصف المشترك والمعترض علية مع
خصوصية لا توجد في الفرع وهذا ظاهر انما الخفا في كون ابداء المانع في الفرع معارضة

فيه وتحقيقه ان المانع من الشيء في قوة المقتضي لنقيضه فيكون المانع في الفرع
وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته المستدل ويشير الى اصل اجماعا لزوما وهذا
معنى المعارضة في الفرع وانما يحتاج الى هذا التكليف محافظة على ما يشير اليه
كلام الشارح من ان المعارضة في الفرع انما يكون بابداء وصف يقتضي نقيض
الحكم والا فقد ذكر الآمدي ان المعارضة في الفرع يكون بما يقتضي نقيض
حكم المستدل اما بنص او اجماع ظاهر او بوجود مانع الحكم او بفوات شرط الحكم
ولا بد من بيان تحققه وطريق كونه مانعا او شرطا على نحو طريق اثبات المستدل
عليه الوصف المعلل به من التأثير او الاستنباط وعلى هذا ابطلهر وجه كون
الفرق مجموع المعارضتين اذ الغرض لانتفاء الشرط في الفرع او عدم المانع
في الاصل اما الاول فلان ابداء الخصوصية التي هي شرط في الاصل معارضة
في الاصل وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه واما الثاني فلان بيان
وجود مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفائه في الاصل اشعار بان العلة
هي تلك الوصف مع عدم هذا المانع لا الوصف نفسه وهذه معارضة
في الاصل حيث ابدى علة اخرى لا توجد في الفرع وقد يتوهم من ظاهر عبارة
الشرح ان تحقق مجموع المعارضتين انما هو على تقدير ابداء خصوصية في الاول
وهو غلط اما اولا فلانه لم يقل احد بكون الفرق عبارة عن ابدا مجموع الخصوصيتين
واما ثانيا فلانه لا حاجة الى الغرض المذكور لتحقق المعارضتين واما ثالثا
فلانه لا حاصر بل فيه اختلاف في الضابط اي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة
قوله ليقتل اى حال كون المشهود عليه بالقتل نقتل قصاصا ما بشهادتهم
قوله واذا كان كذلك بيان لمعنى الفاء في قوله فلا يضر وفي المنتهى ولا يضر
بالواو قوله كما يقاس ارث المرأة على القاتل اى على عدم ارث القاتل فتوهم
ان حكم الفرع هو الارث وحكم الاصل عدم الارث مع انهما محل الحكم والحكم
هو وجوب ارث المرأة ووجوب عدم ارث القاتل والتحقيق ان هذا قياس
للزوج على القاتل في نقيض مقصودهما الباطل بجامع ان كلا منهما فعل لغرض
فاسد فحكم الفرع نقيض مقصود الزوج وذلك بارث المرأة وحكم الاصل نقيض

ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه
ومخالفة حكمه بحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع
والقلب ثم القول بالموجب الكلام في الاستدلال قوله وليس ذلك اشارة
الى جواب سوال على التعريف وقوله لكونه تعريف بعض الانواع تعليل للمنفي
لا للنفي يعني لا يتوهم ان هذا التعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء بسبب كونه
تعريف بعض الانواع بل ذلك تعريف للمجهول بالمعلوم بسبب سبق العلم بالانواع
المذكوره في التعريف قوله ولا قياس علة قد سبق ان القياس ينقسم الى قياس
علة وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وقياس دلالة
وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر
برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع هو حكم آخر توجبهما علة واحدة
في الاصل على ما سبق تفصيله وقياس في معنى الاصل وهو ان يجمع بين الاصل
والفرع بنفي الفارق ويسمى تنقيح المناط كما في قصة الاعرابي بلحوق بر الزنجي والهندي
ففي تعريف الاستدلال بما الحلول القياس خرج عنه جميع اقسام القياس ولو قيد
بقياس العلة دخل فيه قياس الدلالة والقياس في معنى الاصل لان نفي الاخص
لكونه اعم لا يوجب نفي الاعم كالتعريف المأخوذ فيه نفي الاعم لكونه اخص يكون اخص
قوله وهو كذلك اي قولنا وجد السبب فيوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم
به العلم بالمدلول غاية ما في الباب ان احدى مقدمتيه وهو انه وجد السبب
فتفتقر الى بيان قوله وهذا هو المختار لان حقيقة هذا الدليل هو ان هذا الحكم
وجد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود والكبرى بينة فيكون مثبت الحكم هو
ما يثبت الصغرى فان كان غير النص والاجماع والقياس كان مثبت الحكم غيرها فيكون
هذا استدلالا وان كان احدها كان هو المثبت للحكم فلم يكن استدلالا بل نصا
او اجماعا او قياسا واذا تحققت فجميع الاحكام الثابتة بالنص والاجماع والقياس
من هذا القبيل لانه ينتظم دليل هكذا هذا الحكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه
النص فهو ثابت نعم وانضمام مقدمة اخرى لا يخرج الحكم من كونه مثبتا بالنص
قوله واختلف في انواع الاستدلال قال الآمدي منها قولهم وجد السبب والمانع

او فقد الشرط ومنها انتفاء الحكم لانتفاء مدركه ومنها الدليل المؤلف من الاقوال
يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر ثم قسمه الى الاقتراني والاستثنائي وذكر الاشكال
الاربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل باقسامه
الثلاثة ثم قال ومنها استصحاب الحال قوله او تعتبر اقسام لان التلازم بين
الثبوت والنفي بان يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما لان التلازم بين النفي
والثبوت بمعنى كون النفي ملزوما والثبوت لازما قوله ان لم يكونا قيل
الضمير لمحل الحكم لانه بمعنى الجنس المتناول للواحد والاثنين ويحتمل ان يكون
الضمير للحكمين وبالجملة محل الحكم مبتدا ولم يجز خبره الشرط والجملة الشرطية
خبر المبتدا وضمير فيه لمحل الحكم وضمير منها للاقسام الاربعة وقوله وهما
اي الحكمان اللذان ليسا بمتلازمين ولا متنافيين هما العام والخاص
من وجه واما العام والخاص مطلقا فمتلازمان لكن من طرف واحد
اذ المعنى بالتلازم هاهنا اللزوم اعم من ان يكون طردا او عكسا بمعنى ان يكون
كل منهما ملزوما ولازما او طردا فقط بمعنى ان يكون احدهما ملزوما والآخر
لازما من غير عكس ولا يختص بمجرد العكس واما التنافي فبالضرورة يكون
من الطرفين بان يكون كل منهما منافيا للآخر لكنه قد يكون طردا وعكسا بان يكون
وجود كل منافيا لوجود الآخر وعدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي وقد يكون
طردا فقط بان يكون وجود كل منافيا لوجود الآخر ولا يكون عدمه منافيا لعدمه
وهو منع الجمع وقد يكون عكسا فقط بان يكون عدم كل منافيا لعدم الآخر ولا يكون
وجوده منافيا لوجوده وهو منع الخلو فبهذا الاعتبار اقسام التلازم اثنان واقسام
التنافي ثلاثة فالمجموع خمسة ويجري في كل منهما بعض الاقسام الاربعة
الحاصلة للتلازم باعتبار الاثبات والنفي ووجه الجميع ظاهر لان حاصله انه
اذا كان بين الشيئين تلازم تساو فثبوت كل يستلزم ثبوت الآخر ونفيه نفيه
وان كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس
ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم من غير عكس وانه اذا كان بين الشيئين انفصال
حقيقي فثبوت كل يستلزم نفي الآخر ونفيه ثبوته وان كان منع جمع فثبوت كل يستلزم

نفي الآخر ونقيضه من غير عكس وان كان منع خلو فنفي كل يستلزم ثبوت الآخر من غير عكس
وحاصل الكلام ان الاقيسة الاستثنائية من اقسام الاستدلال ولا خفاء في ان
الاقترانية ايضا كذلك على ما هو كلام الآمدي **قوله** ولو لم يكن حادثا فليس
لا يجب بقاؤه لم يقل لو لم يكن حادثا وجب بقاؤه تنبيها على ان العبرة بالمعنى دون
اللفظ وازالة لما عسى يتوهم من ان نفي الحدوث لا يستلزم ثبوت وجوب
البقاء لجواز ان يكون معدوما بخلوه عن صورة السلب واما قوله لو لم يكن لا يجب بقاؤه
فليس بحادث فمقتضى الظاهر ان يقال لو لم يجب بقاؤه فهو حادث لانه في بيان ان نفي
وجوب البقاء يستلزم ثبوت الحدوث ومقتضى ما ذهب اليه من العدول
الى صورة السلب ان يقال لو لم يجب بقاؤه فليس لا يكون حادثا الا انه عدل الى ما ترى
تنبيها على ان العبرة بجانب المعنى بان يعبر من استلزام نفي احد جزئي الانفصال
الحقيقي لثبوت الآخر بصورة استلزام نقيضه لنفي الآخر **قوله** وهذا يثبت بالطرد
فان قيل هذا هو الطرد نفسه اذ لا معنى له سوى انه كلما وجد هذا وجد ذلك
فما الذي يثبت به قلنا كانه يريد التلازم امر مغاير له يثبت به وفي شرح العلامة
انه يثبت به ان صحة الطلاق علة صحة الظهار وانت خبير بان الكلام في التلازم لا العلية
وبهذا يندفع ما يقال ان ثبوت العلية بالطرد خلاف اختيار المصنف وان اثباته
بالطرد وجعل العكس مقويا له كذلك خلاف ما ذكر ان لاجتماع الطرد والعكس
مقويا له كذلك خلاف ما ذكر ان اثر ليس لكل واحد منهما على الانفراد وبالجملة بمجرد
الطرد يثبت اللزوم بل نفسه والعكس يقرره حيث لم يحصل الانفكاك في جانب
العدم ايضا وما ذكره المحقق ربما يشعر بان الكلام في اثبات العلية لان ما تقدم
هو انه لا مدخل للانعكاس في صحة العلية والا لزم في العلة الانعكاس وليس كذلك
قوله وقد تقرر يعني ان التلازم يثبت بالطرد وبطريق الاستدلال من ثبوت
احد اثري الشيء على الآخر وبطريق الاستدلال من ثبوت الاثر على ثبوت مؤثره
ومنه على ثبوت اثره الآخر وهذان متقاربان جدا لان توسط المؤثر ملاحظ
في الاول ايضا وان لم يصرح به وكذا استلزام نفي صحة التيمم بدون النية لنفي
صحة الوضوء بالطرد على معنى انه كلما تحقق هذا النفي تحقق ذلك وبالاستدلال

من انتفاء احد الاثرين على انتفاء الآخر وبالاستدلال من انتفاء الاثر على انتفاء مؤثره
ومنه على انتفاء اثره الآخر وتقرير العلامة انه يفرض كون صحة الطلاق وصحة الظهار
اثرين لمؤثر واحد وكذا صحة التيمم وصحة الوضوء والشارح المحقق فرض في
الاولين كون الكفارة والتحريم اثرين للاهلية وفي الثاني كون الثواب واشتراط
النية اثرين للعبادة ولا يظهر احتياج الى ذلك **قوله** فان لولا انتفاء الشيء هذا
يوافق ما ذهب اليه المصنف من ان لولا لانتفاء الاول لانتفاء الثاني ليكون المعنى
لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ولما لم يصح التيمم لم يصح الوضوء فيكون من
استلزام النفي النفي والا فظاهره من استلزام الثبوت الثبوت واما تأويله
الآخر وهو انه لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فكلمة لو فيه لافادة
اللزوم على ما يستعمله المنطقيون من غير اعتبار انتفاء الشيء لانتفاء غيره
قوله وهذان يتردان يعني ان المنع الشرعي وعدمه اما نفس الحرمة
والاباحة او لازمان لهما وهما متنافيان فيكونان متنافيين **قوله** وتوضيحه
في مثال وهو ان يثبت قطع الايدي باليد الواحدة قياسا على قتل الانفس
بنفس واحدة بجامع وجوب الدية على الجميع ومرجعه الى قياس القصاص
على الدية بجامع كونهما اثرين مرتبا على الجناية وتقريره ان الدية على الكل احد
الاثرين في الاصل اعني النفس وقد وجد في الفرع اعني اليد فيلزم وجود الاثر
الآخر وهو القصاص على الكل لان علة الاثرين في الاصل ان كانت واحدة
فواضح انه يلزم من وجود احد الاثرين في الفرع وجود العلة ومن وجود العلة
وجود الاثر الآخر وهو القصاص على الكل وان كانت متعددة فلا تلازم الاثرين
في الاصل دليل تلازم العلتين فوجود احد الاثرين في الفرع وجود العلة ومن
وجود العلة وجود الاثر الآخر وهو القصاص على الكل وان كانت متعددة
فلازم احد الاثرين في الفرع يستلزم وجود علته وهو يستلزم وجود علة
الاثر الآخر فيثبت الاثر الآخر فيعترض بانه لا يلزم من ثبوت احد الاثرين كالدية
مثلا في الفرع ثبوت الاثر الآخر كالقصاص لجواز ان يكون علته في الفرع غير علته
في الاصل وهي اعني علته في الفرع يكون بحيث يقتضي وجوب الدية على الكل ولا يقتضي

وجوب قطع الكل ولا يكون ايضا ملازما ما لا مر يقتضي ذلك وان كانت في الاصل اعني
النفس يقتضيهما جميعا ان يكون ملازما لامر يقتضي قتل الكل فقوله
وهو اي الاصل هو النفس وقوله بدليل الموجب الآخر متعلق بيجوز وف
اي فيجب وكانه سقط من القلم قوله ويفرد اي وجوب القصاص
على الجميع في الفرع وقوله لان العلة فيهما اي في الدية والقصاص في الاصل
وقوله قوله سواء كان اي سواء كانت علة احد الحكمين نفس علة الآخر
او امرا ملازما لها طردا وعكسا وقوله يختص به اي يوجد في الفرع ولا يوجد
في الاصل ويقتضي ذلك الموجب يعني الدية على الكل ولا يقتضي الموجب الآخر
يعني القصاص على الكل وتقرير الاعتراض على هذا الوجه يوافق كلام الآمدي
وجميع الشارحين ويتاتي على تقدير اتحاد العلة في الاصل وتعددها في الفرع
ويخالف ما ذكره المحقق في الحاصل لانه بناء على تعدد العلة في الاصل وعلى
ان علة ثبوت الدية في الفرع هو علة ثبوت الدية في الاصل الا انها في الاصل
تلازم امرا هو علة ثبوت القصاص وفي الفرع لا يلازمه فقوله المعلوم
تلازمهما اي تلازم الحكمين في الاصل وهو النفس والنزاع انما هو في الفرع
اعني اليد وقوله من حيث احدهما على لفظ اسم الفاعل وضمير هو لاحدهما
والمراد بالاصل ههنا الدية ولا يبعد ان يكون وهو الاصل من سهو القلم والصواب
في الاصل يعني لم لا يجوز ان يكون الامر الذي يوجب احد الحكمين في الاصل
اعم بحيث يوجد فيه وفي الفرع بخلاف الامر الذي يوجب الآخر فانه خاص
لا يوجد الا في الاصل وهذا لا ينافي تلازم الموجبين اعني العلتين في الاصل
بمعنى انه كلما ثبت هذا فيه ثبت ذاك وبالعكس كما يقال الحركة والضحك متلازمان
في الانسان وان كانت الحركة توجد في غيره فكانه اشار اليه انه يمكن تقرير الاعتراض
بوجهين بنى احدهما على تعدد العلة او ارادة بعلة اخرى مغايرتها للعلة في
الاصل لا بالذات بل بالوصف بمعنى انها في الفرع لا تلازم علة الاثر الآخر ومعنى
يختص به انها تختص باحد الموجبين بمعنى انه يقتضيه ولا يقتضي الموجب الآخر
على ان يكون قوله ويقتضي تفسير الاختصاص ولا يخفى ما فيه من التعسف الاستصحاب

قوله فلا يثبت به حكم شرعي كانه يشير الى ان خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي
دون النفي الاصلي وهذا ما يقولون انه حجة في الدفع لا في الاثبات حتى ان حيوة
المفقود بالاستصحاب يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه
والى ان التعميم بقوله سواء كان نفيا اصليا او حكما شرعيا انما هو في محل الاحتجاج
به عند القائلين به وظاهر كلام المتن ان هذا التعميم متعلق بهما جميعا وما ذكره
المحقق من التخصيص بحكم على ان نسبة القول بصحته الى الغزالي في مثل مسئلة
الخارج من غير السبيلين ليس بمستقيم ولا موافق لكلام الاصل فانه جعل
هذا البحث مسئلتين احديهما في استصحاب الحال ونسب القول بصحته
سواء كان الامر وجوديا او عدميا عقليا او شرعيا الى المزني والصيرفي والغزالي وغيرهم
والاخرى في استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف كما في مسئلة الخارج من غير
السبيلين ونسب القول بنفيه الى الغزالي وجعلهما ههنا مسئلة واحدة
لاتحاد الماخذ قوله هذا امر مفروض يعني ان المذكور في معرض الاشتراك
تنبيه فلا يتوجه عليه ما ذكره الموجب من المنع والمعارضات قوله ولو ظن ولم
الزوجية يعني به الشك والا فلا تمسك قوله انما يصح في اثبات الحكم يعني ان
المفتقر الى دليل منصوب من جهة الشارع هو اثبات الحكم الشرعي واما ابقاؤه
فلا وفي هذا التقرير احتراز عما ذكره الشارحون ان المثبت بالاستصحاب
هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي فورد الاعتراض بان النزاع في ان الاستصحاب
هل يصلح حجة في الحكم الشرعي قوله ولذا لم يجز المثبت بتاويل الدليل
وجوه اخر والمذكور وجهان احدهما ان للعلم طرقا قطعية من الحس والاستدلال
بخلاف النفي فان طريقه عدم العلم بالثبوت وفيه منع لما مر وثانيهما
ان نفي الواقع دفع لغير الملائم واثبات غير الواقع جلب للملائم والاول
اكثر بحكم التجربة والاستقراء فيكون الاصل هو النفي وان كان مرجحا لبينة
النافي لكن كون نفي الثابت اغلب من اثبات المنفي يرجح بينة المثبت وهذا معنى
معارضة الاصل الغلبة فبقي ما ذكرنا من الدليل على حجية الاستصحاب سالما
قوله والاولى وهي ان القياس جائز ظاهرة واما المقدمة الثانية وهي ان

جواز القياس يستلزم اشتفاء ظن بقاء الاصل فان القياس رافع لحكم الاصل
اتفاقا بدليل انه يثبت به احكام لولاه لكانت باقية على نفيها فلا يحصل الظن
ببقاء حكم الاصل الا عند اشتفاء قياس يرفعه ولا سبيل الى الحكم بذلك
الاشتفاء لعدم تناهي الاصول التي يمكن القياس عليها فمن اين للعقل الاحاطة
بنفيها والجواب انه لا حاجة الى القطع باشتفاء القياس الرافع بل الظن كاف وهو
حاصل على تقدير عدم الوجدان بعد البحث والتفتيش ومجرد احتمال قياس
رافع لا ينافي ظن اشتفائه بل لا نسلم وانما المنافي له احتمال مساو او راجح الكلام في
شرع من قبلنا **قوله** هل كان متعبدا اي مكلفا من تعبد ترا اخذ نفسه به
وقوله كان يتعبد اي يأتي بالطاعة والعبادة فالاول من العبودية والثاني من
العبادة **قوله** فان المجمع متضافرة اي مجتمعة متعاونة وفي هذا التقرير اشارة
الى دفع ما قال الآمدي انا لا نم ثبوت شيء من ذلك بنقل يوثق به وتقريره انه
فلا يدل على انه كان متعبدا بشرع لاحتمال ان يكون بطريق التبرك بفعل مثل
ما نقل جملته عن الانبياء المندرسين واندرس تفصيله **قوله** فوقع العنيه فيه
وفي نقل وبه للمخالطة بالتاويل **قوله** واذا ثبت هذا تمام الكلام ان قوله وقد يمنع
جواب آخر على تقدير قضاء العادة بلزوم المخالطة او وقوعها فانما يقع ان لم
يمنع عنها مانع وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام الشارح اي ان ثبت وتم هذا المنع
والسند قلنا منع آخر والا فلا يظهر لترتب هذا المنع على ثبوت ما سبق
وجه **قوله** جمعا بين دليلنا الدال على كونه متعبدا وهو تضافر الاحاديث
ودليلكم الدال على نفيه وهو انه لو كان لثبت المخالطة ولو ثبتت لنقلت
الينا لتوفر الدواعي **قوله** واما حديث الافتخار يعني ان الافتخار انما
يتصور من طائفة مخصوصة بكون هو متعبدا بشريعتهم فلا يرد الا على
القائلين بكونه متعبدا بشرع امر من الانبياء على الخصوص واما اذا كان
متعبدا بما علم انه شرع فلا **قوله** لنا ما تقدم يعني قد ثبت بالدليل كونه
صلعم قبل البعثة متعبدا بشرايع من قبله والاصل البقاء حتى يوجد الناقل اذ لا
نزاع في مثل هذا الاستصحاب فهذا يقوم حجة على القائلين بكونه متعبدا قبل البعثة

وعلى الرافعين

وعلى الرافعين وعلى الناس جميعا **قوله** اتفقوا على الاستدلال المشهور وتوجيه
الاستدلال ان النبي صلعم تمسك بما في التورية وعدل المسلم الى الاجماع لكونه
قطعيا ومع ذلك فانها تقوم حجة على من ينكر كونه بعد البعثة متعبدا
بشرع من قبله مطلقا سواء ثبت ذلك للنبي صلعم بطريق الوحي وذكره الله تعالى
في القرآن ام لا واما على المنكرين لذلك فيما اذا لم يثبت بالوحي ولم يذكر في القرآن
فلا فان الحنفية على ان شرايع من قبلنا حجة اذا حكاها الله في القرآن اذ لا يوثق
على ما في الكتب لوقوع التحريف **قوله** ولا ان ما اي الذكر وعدم التوبيخ
منتفيان لان معاذا لم يذكره والنبي صلعم صوبه **قوله** لان الكتاب
يشمل على ان المراد بكتاب الله جنس الكتب التما ويروان كان الظاهر المتبادر
الى الفهم هو القرآن واما الجواب بان في القرآن اشعارا بوجوب اتباع الشرايع
مثل فبهداهم اقتده شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا واتبع ملة ابراهيم
فضعيف لظهور ان المراد اصول الدين **قوله** لوجب علينا تعلم احكام
ذلك الشرع لكونه فرض كفاية كمعرفة سائر الاحكام **قوله** والا وجب نسخ
وجوب الايمان وتحريم الكفر فان قيل الكلام في الفروع قلنا نسخها ايضا
بكلي كالقصاص وحد الزنا ونحو ذلك الكلام في مذهب الصحابي **قوله**
والشافعي ره فيه قولان احدهما انه حجة مقدمة على القياس والآخر انه ليس بحجة
اصلا **قوله** بيانه انه لا شيء يقتضي شرح لقوله اذ لا يقتضي فهمهم اكثر وكان
الشارحين لم يطلعوا على هذا المعنى حيث قالوا لو كان قول الصحابي حجة
لكان لكون الصحابة اعلم وافضل لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التاويل
ووقوفهم من احوال النبي عليه السلام ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه
غيرهم لا لكونهم اكثر من غيرهم اذ لا يقتضي فهم ذلك **قوله** وحاصله قياس السبر
ولقائل ان يمنع نفي الغير لجواز ان يكون ذلك لكونه صحابيا بان يكون لهذا اثر
في جعل قوله حجة على غيره **قوله** فلا بد له من حجة لان الظاهر من حال المجتهد
العدل ان لا يخالف القياس الا لدليل يصلح ماخذا للحكم الفرعي وهو النقل
دون العقل واحتمال ان يكون قد ظن غير الحجة حجة لانه خلاف الظاهر بخلاف

ماذا كان مذهبه موافقا للقياس فانه يحتمل ان يكون مذهبه ماخوذا من ذلك القياس ولم يلزم ان يكون له حجة اخرى وقياس المجتهد لا يصلح حجة على المجتهد الآخر والجواب نقصان اجمالي بان احدهما من جانب من عليه الحجة وثانيهما من جانب من ما منه الحجة اعني لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون قول الصحابي المخالف للقياس حجة على الصحابي وان يكون قول غير الصحابي اذا خالف القياس ايضا حجة على غيره الكلام في الاستحسان **قوله** على خلاف دليله هو ما تقرر في موضعه من الدليل على وجوب تعيين المنفعة والاجرة في الاجارات وتعيين المبيع والثمن في المبايعات **قوله** فاذا المهر الخصم استحسانا اعلم ان الذي استقر عليه راي المتاخرين هو ان الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي سبق اليه الافهام وهو حجة لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجاره وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضروره كطهارة الحيض والاواني واما القياس الخفي وامثلته كثيرة والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياسا جليا وانت خبير بانه على هذه التفاسير ليس دليلا خارجا عما ذكر من الادلة الاربعة **قوله** لما علمت اشارة الى ما سبق مرارا ان ما لا دليل على كونه حجة شرعية يمتنع او يثبت به حكم شرعي **قوله** فعند التعارض اي عند الظهور والاولية يتبع الراجح بحسب الدلالة بان يكون اقوى دلالة وعند تساوي الدلالة لتين يتبع الراجح كترجيح المحرم على المباح **قوله** اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله بيان للمطلوب بعكس النقيض لكونه اظهر في البيان وتقريره ان ما راه المومنون حسنا فهو عند الله حسن وكل ما هو عند الله حسن فهو حق اما الصغرى فبحكم النبي صلعم واما الكبرى فبحكم عكس النقيض وهو ان ما ليس بحق ليس بحسن عند الله بحكم الضرورة والاجماع الكلام في المصالح المرسلة **قوله** قد سبق انها المصالح التي لا تشهد لها اصل بالاعتبار ولا بالالغاء ولا بالنص ولا بالاجماع لا بترتب الحكم على وفقه ولا نزاع فيما علم الغاؤه ولا في المرسل الغريب الذي لم يعلم اعتباره جنسه **قوله** وان سلم اي بطلان الخلو يعني ان قوله بعد تسليم انها لا تخلو اشارة الى منع انتفاء اللازم وقوله العمومات والاقيسه ماخذها الى منع اللزوم وان كان

الاتب تقريبه وزاد المحقق لمنع اللزوم سندا آخر وهو ثبوت حكم التخيير على تقدير عدم اعتبار المصالح المرسلة بناء على ان انتفاء المدارك المعينة مدرك شرعي للتخيير على ما سبق مرارا ان الحكم عندنا انتفاء المدرك هو نفي الوجوب والتحريم مثلا وهو معنى التخيير فقوله وان سلم معناه تسليم ان العمومات والاقيسه لا تفي بالجميع لا تسليم اللزوم اذ لا يصح دعوى حكم التخيير الكلام في مسايل الاجتهاد **قوله** بذل تمام الطاقة يشير الى ان هذا التفسير ليس اعم من تفسير الامدي فانه قال الاجتهاد في اللغه استفراغ الوسع في تحقيق امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة ولهذا يقال اجتهد في حمل حجر البزازه ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشي من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه وبهذا القيد خرج اجتهاد فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا وزعم بعضهم ان من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد اعم كما هو ظاهر كلام الغزالي وحجر البزازة حجر عظيم للعصارين به يستخرج دهن البزر **قوله** احترازا عن استفراغ غير الفقيه الظاهر انه لا وجه لهذا الاحتراز ولهذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والامدي وغيرهما فانه لا يصير فقيها الا بعد الاجتهاد اللهم الا ان يراد بالفقيه المتهيئ لمعرفة الاحكام كما سبق ثم ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه عند الاطلاق نعم لو اشترط في الفقيه التهيؤ للكل وجوز الاجتهاد في مسئلة دون مسئلة تحقق مجتهد ليس بفقيه هذا وقد شاع اطلاق الفقيه على من تعلم الفن وان لم يكن مجتهدا **قوله** وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد يعني مفهوم المجتهد والمجتهد فيه لكن مقصود الامدي من اشتغل في هذا المقام ببيان المجتهد والمجتهد فيه بيان ما يشترط ليتحقق الاتصاف بذلك قال المجتهد من اتصف بالاجتهاد وله شرطان الاول معرفة الباري وصفاته وتصديق النبي بمعجزاته وساير ما يتوقف عليه علم الايمان كل ذلك بادلة اجمالية وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو داب المتبحرين في علم الكلام الثاني ان يكون عالما بمدارك الاحكام واقسامها وطرق اثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها

وجهلت ترجيحها عن تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة
حال الرواة وطرق الجرح والتعديل واقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وانواع
العلوم الادبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك هذا في حق المجتهد مطلقا
واما المجتهد في مسئلة فيكفيه ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق
بها وقال الامام حجة الاسلام شرط المجتهد ان يكون محيطا بمدارك الشرع
متمكنا من استثارة الظن فيها وان يكون عدلا وهذا شرط قبول فتواه لا شرط
اجتهاده في نفسه فلا بد من معرفة الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام بان يكون
عالما بموقعها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولا بد من معرفة الاحاديث
المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده اصل مصحح يجمعها ويعرف موقع كل باب
بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان كان على حفظه فهو احسن واكمل ولا بد ان يتميز
عنده مواقع الاجماع بحيث يعرف ان ما ادى اليه اجتهاده ليس يخالف الاجماع
بحيث يعرف ان ما ادى اليه اجتهاده ليس يخالف للاجماع بان يعلم انه موافق لمذهب
او واقعة متجددة لا خوض فيها للاجماع ولا بد ان يكون متمكنا من الرجوع الى النفي
الاصلي والبراءة الاصلية وان يعلم انه لا يغير الا بنص او قياس ثم لا بد من معرفة
اقسام الادلة ... واشكالها وشرائطها ومعرفة ما يتوقف عليه معرفة الشارع من حدوث
العالم وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق
اياهم بالمعجزات وهذا في الحقيقة من لوازم منصب الاجتهاد وتوابعه لا من ...
وشرائطه ولا بد من معرفة اللغة باقسامها قدر ما يتعلق باستنباط الاحكام من
الكتاب والسنة ومن معرفة الناسخ والمنسوخ فيهما وتفتقر في السنة خاصة الى معرفة
حال الرواة وتمييز الصحيح عن الفاسد والمقبول عن المردود والتحقيق في ذلك
ان يكتفي بتعديل الامام العدل الذي عرف صحة مذهبه في التعديل وبالجملة
لا بد من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما الكلام وفروع
الفقه فلا حاجة اليهما كيف والفروع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد
حيازة منصب الاجتهاد نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو
طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ثم هاهنا دقيقة يغفل عنها الاكثرون وهو

ان ما ذكره انما يتم في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندي
منصبا لا يتجزء بل قد يكون العالم مجتهدا في مسئلة دون مسئلة فيفتقر الى
ما يتعلق بتلك المسئلة لا غير قوله وهذا الاحتمال اشارة الى دفع الاعتراض
بان هذا الاحتمال ينافي ما فرض من الاطلاع على جميع الامارات المتعلقة بتلك
المسئلة يعني ان فرض الاطلاع على جميع امارات المسئلة في مجتهدها واما
بان جميع المسائل في المجتهد المطلق انما يكون بحسب ظنه ففي مجتهد
المسئلة المطلع على امارات البعض يقوى احتمال ان يكون في جملة ما لا يعلمه
ما يكون له تعلق بتلك المسئلة فيقدح في ظنه الحكم فلا يجب العمل به
بخلاف المجتهد المحيط بالكل بحسب ظنه فان ذلك الاحتمال يضعف
عنده او ينعدم بالكلية فيبقى ظنه بالحكم عاملا واما الاعتراض بان ما ذكر
من الجواب بانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة هو بعينه ما ذكره دليلا
من قبل النافي فدفعه دفعه فمدفوع بانه قد يصح في مقام المنع والاسناد
ما لا يصح في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان قوله في ظنه متعلق بالاحاطة
والضعف والانعدام جميعا وان ضمير جهله وله للفقيه المطلع على امارات
البعض وقوله من الدليل بيان ما يعلمه اي لا يحصل له ظن عدم ما يكون
مانعا من الحكم الذي هو مقتضى القدر الذي يعلمه من الدليل والتعميم
بقوله نفيا او اثباتا ليعم الدليل والمانع قوله اما باخذه اشارة الى ان حصول
الامارة بطريق الاخذ والنقل عن المجتهد لا ينافي الاجتهاد وقوله واما
بعد اشارة الى ان قوله او بعد تحرير الائمة عطف على قوله عن المجتهد لا على قوله
المفروض حصول الجميع كما في بعض الشروح على معنى انه بعد تحرير الائمة الامارات
وتخصيص كل بعض منها ببعض من المسائل عرف الفقيه ان ما عداها لم يكن فيه
تعلق بتلك المسئلة ولا على قوله حصوله كما في شرح العلامة بمعنى ان الكلام
مفروض بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص كل بعض ببعض من المسائل قوله
ما نبه على حكمه الذي هو الاذن للاساري وهذا يتوهم حجة على من منع الاجتهاد
مطلقا واما من جوزه في الحروب وامور الدنيا دون الاحكام الشرعية التي تتعلق

بذلك فالحجة عليه قوله صلعم لو استقبلت من امري الحديث ولذا صرح بان سوق
الهدي حكم شرعي قوله لوجوب ذكر المفعول الثالث يعني ان الرؤية بمعنى العلم
يتعدى الى مفعولين وعند التعدية بالهمزة يصير الى ثلاثة مفاعيل والاخيران منها
مفعولا باب علمت لا يجوز الاقتصار على احدهما وهاهنا الكاف مفعول اول
والضمير المحذوف العائد الى ما الموصولة مفعول ثان وهو في حكم المذكور ضرورة
افتقار الصلة الى عائد فلو كان اراك بمعنى اعلمك لكان هذا من الاقتصار على
المفعول الاول من باب علمت وهو ليس بجائز وتحقيقه ان المراد بالاقتصار ترك
احد المفعولين بالكلية لا مجرد حذفه من اللفظ مع قيام القرينة على تعيينه والا لما
كان هذا من اقتصار اذ الاول ايضا محذوف وبهذا يندفع ما ذكره بعض الشراح
ان الضمير لما كان محذوفا جاز حذف المفعول الثالث ايضا وكانه لم يتعرض في المتن
للجواب لظهوره وذكر العلامة ان التغيير في الجواب قد سقط من قلم الناسخ والحق
ان جعل ما يصير تغييرا بعيد جدا من جهة المعنى وان لفظ الشد انما يكون اشارة الى
دليل ضعيف اذا كان بلفظ النفي للمفعول قوله اذ الشيء قد يسقط لوجود اعلى
وما نفيا الا حصول منصب اعلى لا يمنع حصول منصب ادنى مع انه كلام على السند
ضعيف اذ قد يمنعه كما في الشهادة والحكم وكما في التقليد والاجتهاد قوله ولئن
سلمنا اي العموم بناء على ان خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وانه ليس هاهنا
ما يقتضي التخصيص بما يبلغ عن الله تعالى فلا نسلم ان عموم قوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ينافي جواز اجتهاده فان تعبده بالاجتهاد اذا كان بالوحي كان النطق
بالحكم المجتهد فيه نطقا عن الوحي لا عن الهوى قوله في جواز الاجتهاد في عصره
صلعم خلاف فذهب الاكثرون الى جوازه عقلا والاقلون الى امتناعه ثم اختلف
المجوزون فمنهم من جوزه للقضاة في غيبته ولم يجوزه مطلقا ومنهم من جوزه
مطلقا اذا لم يوجد منه منع ومنهم من اشترط الاذن في ذلك قال في المنتهى المختار
جواز الاجتهاد عقلا لمن عاصره مطلقا وثانيها يجوز للقضاة في غيبته وثالثها
يجوز باذن خاص هذا في الجواز وفي الوقوع ايضا اربعة مذاهب اولها وقع في حضوره
وغيبته ولكن ظنا لا قطعا وثانيها لم يقع اصلا والمشهور انه مذهب ابي علي وابي هاشم

وثالثها

وثالثها الوقف في الوقوع مطلقا ونسبه الآمدي الى ابي علي الجبائي ورابعها الوقف
فيمن حضر دون من غاب وهو مذهب القاضي عبد الجبار قوله لاها الله اذن
عن ابي قتادة الانصاري ثم السلمي انه قال خرجنا مع رسول الله صلعم عام حنين فلما
التقينا كان للمسلمين جولة قال فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين
فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربته على حبل عاتقه ضربة فقطعت
الدرع قال واقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت
فارسلني فلحقت عمر بن الخطاب فقلت له ما بال الناس قال امر الله قال
ثم ان الناس رجعوا فقال رسول الله صلعم من قتل قتيلا له عليه بينة فله
سلبه قال ابو قتادة فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله
من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم
جلست ثم قال ذلك الثالثة فقال صلعم ما لك يا ابا قتادة فاقتصصت
عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل
عندي فارضه منه فقال ابو بكر رض لاها الله اذن لا يعمد الى اسد من اسد الله
يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلعم صدق فاعطه
اياه قال ابو قتادة فاعطانيه وقال الخطابي والصواب لاها الله ذا بغير الف
قبل الذال ومعناه في كلامهم لا والله يجعلون الهاء مكان الواو ومعناه
لا والله يكون ذا كذا في شرح السنة فالمراد بالاسد ابو قتادة وبالخطاب
في فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من رسول الله صلعم ارضاء
ابي قتادة من ذلك السلب وفاعل لا يعمد ويعطيك ضمير رسول الله
صلعم وقوله في الشرح وهو يطالب سلبه اي ابو قتادة يطالب سلب
ذلك المشرك ربما يوهم خلاف المقصود وقوله اذ الصحيح اشارة الى ما ذكره
الخطابي واما الصيغة فيروى لاها الله باثبات الالف والتقاء الساكنين
على حده ولاه الله بحذف الالف والاصل لا والله فحذفت الواو وعوض
منها حرف التنبيه ينبغي ان يكون هذا راي من قال يجعلون الهاء مكان الواو واما
التقدير فقول الخليل ان ذا مقسم عليه وتقديره لا والله الامر ذا فحذف الامر

لكثرة الاستعمال وقول الاخفش انه من جملة القسم يؤكد به لكانه قال ذا قسمي قال والدليل
عليه انهم يقولون لاها الله ذا لقد كان يحوز بالمقسم عليه بعده **قوله** بحكم
من فوق سبع ارفعة بفتح الميم على انه من موصولة وفي المتن وساير كتب
الاصول يحكم الله من فوق سبعة ارقعة بكسر الميم واثبات التاء في سبعة
وفي الكتب المعتبرة في الحديث لقد حكمت بحكم الملك بكسر اللام وروي بفتحها
قوله بالدليل الذي قدمه هو قول ابي بكر رضه لاها الله ذا وتصديق الرسول
صلعم اياه فانه يدل على انه كان مخيرا بين ان يرجع فيعلم وان يجتهد فيحكم
اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع الى النبي صلعم لما جاز له العدول الى الاجتهاد
وقد يتوهم انه الذي مر في اخر المسئلة السابقة من ثبوت الخيرة للنبي صلعم
بين ان يحكم بالظن الحاصل من الشاهدين وبين ان ينتظر الوحي وليس بشيء
اما اولا فلان الكلام في غير النبي صلعم من مجتهدي عصره واما ثانيا فلان
ما ذكره مع انه ليس بدليل بل سند منع انما يدل على انه يتعين عليه اتباع الظن
قبل الوحي والعلم بعده من غير خيرة وتوهم بعض الشارحين ان المراد انه ثبت
الخيرة بين الرجوع الى النبي صلعم وبين الاجتهاد بالدليل فلا يمنع القدرة
على العلم الاجتهاد وفساده واضح وتقرير الشارح العلامة ان القدرة
على العلم انما يمنع الاجتهاد اذا لم يثبت الاختيار بين الرجوع الى النبي صلعم
وبين الاجتهاد بدليل يدل على جواز الاجتهاد وعدم ثبوته ممنوع لجواز ان
يثبت الخيرة لهم بالدليل وعبارة المنتهى ربما تشعر بهذا المعنى حيث قال ولا يجب
بجواز الخيرة لهم بالدليل ولو سلم فالحاضر يظن انه لو كان لبلغه والغايب
لا يقدر يعني لو سلم ان لا دليل على الخيرة في حقهم فالرجوع متعذر اما من الغايب
فظاهر واما من الحاضر فلوجود المانع وهو ظنه انه لو كان وحي في تلك
الواقعة لبلغه **قوله** لجواز ان يكون الرجوع يشير الى ان مرجع هذا الجواب
الى ما ذكره في المنتهى حيث قال واجيب فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد ولو سلم
فلجواز الامرين **قوله** مخطي اثم كافر لم ينبه على الكفر ليتاتى ذكر خلاف العنبري
في الخطا والجاحظ في الاثم وعمم الحكم بقوله سواء اجتهد او لم يجتهد ليتاتي خلاف

الجاحظ

الجاحظ في الاثم على تقدير الاجتهاد **قوله** فان اراد لا ينفك المراد ان حكم الله تعالى في نفس
ما ادى اليه اجتهاده لانا نقول الكلام في العقليات التي لا دخل فيها لوضع الشارع
لكون العالم قديما او حادثا وكون الصانع ممكن الرؤية او ممتنعا **قوله**
ولنا في نفيه اي في نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري وفي قوله قبل لهم المخالف
دفع لما يتوهم من انه لا يتصور الاجماع مع مخالفتهما هذا وفي ورود الدليل
في محل النزاع مناقشة لان الاجماع انما هو في الكافر المخالف للملة صريحا
والنزاع انما هو فيمن ينتمي الى الاسلام ويكون من اهل القبلة ولا تكفير
يتصور من المسلم الخلاف في خطاء مثل اليهود والنصارى قال الامام
حجة الاسلام النظريات تنقسم الى قطعية وظنية والقطعية اقسام
كلامية واصولية وفقهية اما الكلامية فنعني بها ما يدرك بالعقل
من غير ورود السمع لحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته وبعثة
الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطي اثم فان اخطاء فيما يرجع
الى الايمان بالله ورسوله فكافر والا فاثم مخطي مبتدع كما في مسئلة الرؤية
وخلق القرآن وارادة الكائنات وامثالها ولا يلزم الكفر واما الاصولية
فمثل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلتها قطعية
فالمخالف فيها اثم مخطي واما الفقهية فالقطعيات منها مثل
وجوب الصلوة الخمس والزكوة والحج والصوم وتحريم الزنى والقتل
والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق فيها واحد والمخالف
اثم فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة
ووجوب الصلوة والصوم فكافر وان علم بطريق النظر كحجية الاجماع
والقياس وخبر الواحد والفقهيات المعلومة بالاجماع فاثم مخطي لا كافر
قوله دون الاعتقاد يعني انه ليس بمعتقد لكونه من الصفات والكيفيات
النفسية دون الافعال الاختيارية والمراد بنقيض الاعتقاد هو اعتقاد
نقيض معتقدهم بقرينة قوله واعتقاد خلافه ممتنع والمراد بالامتناع بشرط
المحمول هو الامتناع بشرط وصف الموضوع وقد سبق مثل ذلك في موضع

ولنا ايضا توضيح الدليل انه لو كان كل مجتهد مصيبا فاذا ادى اجتهاد المجتهد
الى حرمة الشيء حصل له الجزم بان الحكم في حقه الحرمة وهذا الجزم مشروط
ببقاء ظن الحرمة اذ لو تغير الى ظن الاباحة لزمه الرجوع الى القطع بان الحكم
في حقه الاباحة واذا كان الظن باقيا كان المجتهد قاطعا بحرمته ظانا غير قاطع
وهو محال وتوضيح السؤال انا سلمنا انه اذا زال ظن الحرمة الى ظن الاباحة لزم زوال
حكم ظن الحرمة وهو وجوب اتباعه لكن لا نسلم انه اذا زال ظن الحرمة الى العلم
بالحرمة لزم زوال حكم ظن الحرمة بل صار حكمه اوكد واثبت لان العلم بالحرمة
اولى بالاتباع من الظن بها وهذا معنى قوله وهو بعينه دليل القطع بالاتباع
من الظن ودح لا يتم ما ذكرتم ان استمرار القطع مشروط ببقاء الظن وانه اذا زال
الظن زال القطع وتوضيح الجواب اولا انا نقتصر من الاستدلال على بقاء ظن
الحرمة عند القطع بانها الحكم في حقه على ادعاء الضرورة وانه لم يحصل جزم
يزيله وثانيا انا نتمم الحجة على بقاء ظن الحرمة وامتناع زواله الى ظن الاباحة
مثلا عند القطع بان الحكم في حقه الحرمة وذلك لانه اذا كان الظن بالحكم موجبا
للعلم به على ما هو اللازم من تصويب كل مجتهد امتنع ظن يقتضي الحكم مع تذكر
ظن الحكم لامتناع ظن يقتضي المعلوم مع ملاحظة ما هو موجب العلم والا لم يكن
العلم علما ولا الموجب موجبا هذا خلف لا يقال الامتناع مع التذكر لا يوجب
الامتناع مطلقا لانا نقول الكلام فيما اذا كان متذكرا لظن الحرمة قاطعا
بانها الحكم في حقه والا فلا خفاء في جواز زوال العلم عند الذهول عن
موجبه وعن كونه موجبا وفي جواز ظن بان ظن النقيض لا يقال فيرد مثل ذلك
على غير المصوبة وتقريره انه لو صح ما ذكرتم لزم ان يمتنع زوال الظن الحكم الى ظن نقيضه
الا بما لا يكون من امارة هي بمنزلة الموجب له مع تذكر موجب الشيء يمتنع زواله
لانا نقول ليس بين الظن وبين ما ينشأ هو عنه ربط عقلي حتى يكون بمنزلة
الموجب له كما في العلم الذي لا يكون الا عن موجب ودح لا يمتنع زوال الظن
الحكم مع تذكر الامارة التي عنها الظن كما يزول ظن المطر مع بقاء الغيم الرطب
الذي هو مظنة له وفي كلام الشارح العلامة ما يشعر بانه لا يفهم من هذا

الفرق ومعنى كون حصول نتيجة الاجتهاد ضروريا انه لا ينفك عنه وان كان
ذلك بحسب جري العادة عندنا دون الوجوب قوله اعترض كالقياس اشارة
الى ما قال في باب القياس فان قيل اخبار الاحاد في تفطي الى اخر الجواب قوله لا حكم لله
معينا فيها اراد قبل الاجتهاد وهو الظاهر فلا حاجة الى قيد التعيين اذ لا حكم
اصلا ضرورة ان الحكم ما ادى اليه الاجتهاد وان اراد بعد الاجتهاد فلله حكم
بالنسبة الى كل مجتهد حكم معين فالمراد الاول وقيد التعيين اشارة الى قدم
الخطاب بمعنى ان الله فيها خطابا بالكلية انما يتعين وجوبا او حرمة او غيرهما
بحسب ظن المجتهد والتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لا نفس الخطاب
واما عند من يجعل الخطاب حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم اصلا ويمكن ان يقال
المراد ان حكم الله قبل اجتهاد المجتهد ليس واحدا معينا بل له احكام مختلفة
بالنسبة الى المجتهدين يظهر بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم وذهب
شرذمة من المصوبة الى ان الله في الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب
اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذا كان مصيبا
وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب انه ادى ما كلف به كذا ذكره الامام الغزالي
ولا يخفى ان هذا بعينه مذهب القائلين بتخطئة البعض وان سمي المخطئ مصيبا
بمعنى انه ادى ما كلف به قوله دليله قطعي والمخطئ آثم ههنا مذهب آخر
لم يتعرض له وهو ان الدليل قطعي والمخطئ غير آثم بل معذور لخفاء الدليل
وغموضه وكذا القائلون بكون الدليل ظنيا فرقتان منهم من قال لم يكلف
المجتهد اصابته لخفائه وغموضه فلذا كان معذورا بل ماجورا وقال قوم
امر بطلبه واذا اخطاء لم يكن ماجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا قوله والاصل
عدم التصويب بناء على انهم قبل الاجتهاد لم يصيبوا الحكم فيبقى عدم الاصابة
حتى يظهر دليل يوجبها لا بناء على ان الاصل في كل حادث هو العدم لانه معارض
بان التخطئة ايضا حادث قوله ولا يخفى يعني الاستدلال بانه لا دليل على التعين
فيجب نفيه من اضعف طرق الاستدلال ومسئلة تصويب الكل وتخطئة
البعض من معظم مباحث الاصول ومعارك اراء الفرق فلا يحسن اثباته به قوله

المقام معنى يعتنى به وغاية ما ادى اليه نظر الشارحين في تقرير هذا السؤال انه
اعتراض على الملازمة المذكورة بانها انما تتم لو كان استمرار القطع مشروطا
ببقاء الظن وهو ممنوع فان الظن ينتفي بالعلم ضرورة انتفاء احتمال
النقيض وما لا يمكن انتفاء عدمه مع الشيء لا يكون شرطا له وتقرير الجواب
انه لو انتفى ظن الشيء بالعلم لكان يستحيل ظن نقيض الشيء مع ذكر الحكم لاجل
العلم فان عند ظن نقيض الشيء يكون الشيء موهوما واذا كان الظن ينتفي
بالعلم فالحري ان ينتفي الوهم اللازم لظن نقيض الشيء بالعلم فيلزم استحالة
ظن النقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم واللازم باطل للاجماع على جواز ظن
نقيض الحكم عند ذكر الحكم قوله فان قيل يعني ان ما ذكرتم من لزوم اجتماع
النقيضين كما يرد على تصويب الكل يرد على تخطئة البعض فلا يصح الاستدلال
اما اولا فلانه منقوض اجمالا بانه لو صح لما قام دليل على النقيضين ولانه
معارض بالمثل واما ثانيا فلانه مرفوع لاجماله بانه لابد لكم من جواب عنه فهو
بعينه جوابنا دليلا واما ثالثا فلانه لو صح لزم مخالفة الاجماع على حقية احد
المذهبين فقوله ولا يتم لكم عطف على قوله اذ يعلم به قوله وليس كذلك
يعني ان قولكم اذا ظن وجوب الفعل وجب الفعل قطعا ان اريد به حصول
القطع بان حكم الله تعالى فيه هو الوجوب فممنوع والاجماع لم ينعقد
على ذلك وان اريد به حصول القطع بلزوم الاتيان بذلك الفعل وعدم
جواز تركه فسلم لكنه لا يوجب النقيضين لان الظن لم يتعلق بذلك
بل بان حكم الله تعالى فيه هو الوجوب فان قيل لزوم الفعل شرعا وجوبه
فالقطع به تحريم الترك قطع بالوجوب قلنا نعم لكن متعلق الظن هو الحكم
بمعنى الخطاب والحاصل ان الظن متعلق بالحكم بمعنى الخطاب والقطع
متعلق بلزوم امتثاله بناء على كونه متعلق الظن وهذا بخلاف راي
المصوبة فانه يلزم كون الخطاب متعلق العلم على ما مر فان قيل فيه
اشارة الى ان قوله فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة جواب سؤال توجيهه
انه لو صح ما ذكرتم من كون الظن بالحكم موجبا للقطع بتحريم مخالفة الحكم

المظنون

المظنون لا يمتنع ظن نقيضه والعمل بخلافه لما مر من دوام العلم بدوام
موجبه واللازم باطل ضرورة امكان تغير الاجتهاد وطريان ظن النقيض
وتقرير الجواب ان الظن انما اوجب العلم بوجوب العمل بالمظنون وتحريم
مخالفته ما دام مظنونا او بشرط كونه مظنونا والشيء كما ينتفي بانتفاء موجبه
فقد ينتفي بانتفاء شرطه وجمهور الشارحين على انه جواب سؤال
تقريره ان متعلق العلم لو كان غير متعلق الظن لما اختلف بتبدل
الظن لكنه يختلف لانه اذا تبدل الظن لم يحرم المخالفة وما قيل ان زوال
العلم عند زوال الظن يشعر باتحاد المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد
المتعلق بل لكون بقاء العلم بتحريم المخالفة مشروطا ببقاء الظن بالحكم
في اي حين ثبت انه اذا ظن الحكم الذي هو كونه دليلا فقد علمه ثم الزام المصوبة
باستلزام مذهبهم اتحاد متعلق الظن والعلم وهو جمع بين النقيضين غايته
انه لا يكون في حكم شرعي عملي هو خطاب التكليف بل حكم شرعي اعتقادي هو كون
الذي لاح للمجتهد دليلا قوله في قصة المجهضة هي المرأة التي احضرها عمر رضي
فاجهضت اي القت ما في بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان
انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا فقال علي عليه السلام ان كانا قد اجتهدا فقد
اخطا وان لم يجتهدا فقد غشاك من الغش وهو الخيانة ضمير الفاعل
الفاعل لهما والخطاب لعمر رضي وقد وقع في الشرح غشك بلفظ الوحدة فان كان
سهوا فذاك وان كان رواية فالضمير لعثمان لانه اشهر بالاجتهاد قوله فواضح
انه خطاء اشارة الى انه لم يتعرض في المتن لهذا الشق من الترديد لوضوح حكمه
قوله لكنه انما يتم يعني ان المطلب يقتضي مطلوبا لكنه يجب ان لا يكون مطلوبه
حاصلا وقت الطلب بل بعده فالمجتهد يطلب ما يظنه شيء عن الوجوب والندب
وغيرهما بمعونة امارة من الامارات المختلفة وبعد حصول تلك الغلبة
يسقط طلبه وظاهر كلام الشارح ان مطلوبه امارة من الامارات المختلفة
بحيث يظن انها اليق بالاصول الشرعية وانسب بما من الشارع اعتباره لكن
ينبغي ان يكون المراد ان مطلوبه حكم يغلب على ظنه من النظر في الامارات

بحيث يظن ذلك الحكم الحق والانسب بما يعتبر الشارع في الاحكام فليس هو طالب
اي من المتيقنات بل من المظنونات وحقيقة الحال ما ذكر في بعض الشروح
ان المطلوب حكم يغلب على ظن المجتهد وهو من هذا الوجه موجود في الذهن
وهذا القدر يكفي في توجه الطلب نحوه قوله مجتهدا شافعيا يعني يوافق
يوافق رايه راي الشافعي رحمه الله والا فلا يجوز للمجتهد التقليد ومثل قولنا انت
باين عند الشافعية رجعي وعند الحنفية باين ورجعية كونه مشترك الالزام
في الثاني لما مر انه كما يمتنع كونها حلالا للزوجين في نفس الامر كذلك في نظر
المجتهد وحكمه واما في الاول فقد بحث لجواز حلها للزوج عند مجتهد
وحرمتها عند مجتهد آخر نعم يتوجه الاشكال من جهة انه يلزم ان يكون للزوج
طلب التمكين وللزوجة الامتناع كما ان في التاثير لكل من الزوجين طلب التمكين
وهذا محال قوله والجواب الحق يشير الى ان الجواب الاول مبني على
كون هذا جوابا عن الالزام المذكور نظرا الى ان حكم الحاكم انما يصح لرفع النزاع اذ لا نزاع
لرفع تعلق الحل والحرمة بشيء واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير
تصويب كل مجتهد نعم لو اجاب بان الحل بالاضافة الى الآخر ولا امتناع في ذلك لكان
وجها كذا ذكر في بعض الشروح قوله مع الاتفاق على انه خطأ لان الخلاف
انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها واما الحكم الثابت بدليل قطعي
فهو الحكم في حق الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد دليله قوله الدليل ما يرتبط
به مدلول الدليل بهذا التفسير لا يكون الا قطعيا ولا تقابل بين القطعيين عقليين
كانا او نقليين فلا وجه للتعبير بالعقلي الا من جهة ان القطعيين قد يتنافيان
بلا ان يكون احدهما نافيا للآخر واما وصف الامارة بالظنية فلقصد التأكيد
والتوضيح وقوله كما علمت اشارة الى ما سبق من انه ليس بين الظن وبين امر ربط
عقلي الى ما يمنع بقاء موجبه كالغيم الرطب للمطر وقوله وتعادلهما اي تساويهما
اشارة الى انه لا خلاف في مجرد التقابل بان يقتضي احدهما ظن ثبوت الشيء والآخر
ظن انتفائه لجواز رجحان احدهما فيعمل بها قوله وهو تناقض لان معنى امتناع
التعليل والجزم بان هذا حلال وليس بحلال قوله ولا تناقض فيه لبني في الوقف

لعدم

لعدم الحكم بالثبوت او بالانتفاء قوله ولا تناقض في عدم العمل بهما ولا كذب
فان قيل المستدل انما ادعى فيه الكذب لا التناقض فلا وجه لنفيه قلنا فيه اشارة
الى ان كذب قولنا ليس بحلال ولا حرام بل كذب مطلق ارتفاع النقيضين
مبني على التناقض لان نفي كل من النقيضين في قوة اثبات الآخر كانه قيل
حلال وليس بحلال حرام وليس بحرام ولذا قال انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين
يعني الحل والحرمة لان معناه الحكم بانه ليس بحلال اي هو حرام وليس بحرام اي هو
حلال والحاصل ان المستدل ادعى لزوم التناقض على التقدير الاول باعتبار
جمع النقيضين وعلى الرابع باعتبار رفعهما والمجيب منع اللزوم بناء على
ان العمل بالمتعارضين عند التساقط عنهما هو الوقف عن الحكم لا الحكم بثبوت
النقيضين وعدم العمل بهما هو عدم الحكم بهما لا الحكم بعدمهما وانما يلزم التناقض
لو حكم في الاول بثبوتهما وفي الرابع بنفيهما غاية الامر انه لا بد بعد قيام الدليلين
سواء عملهما او اهملهما ان يحكم بثبوت احد النقيضين لا بعينه وهذا
ليس من التناقض في شيء فالوجه في الدليل هو عدم العمل بالدليلين المتعارضين
وليس بمحال وما هو المحال اعني اعتقاد نفي الامرين لم يدل عليه الدليل ولا يخفى ان المراد
بالاعتقاد هاهنا ما يعم الظن وبالدليل ما يعم الامارة بل نفسها قوله لا يتغير
لمجتهد قيد بذلك لان كثيرا ما يتناقض اقوال المجتهدين واما التقييد بمسألة
فاتفاقي اذ لا تناقض عند تعدد المسائل وكذا التقييد بشخص واحد لانه لا تناقض
في الحل لزيد وعدم الحل لعمرو وعلى ما سبق من انه يجوز للمجتهد ان يفتي بالحل لزيد
واحد فلا بد منه للقطع بجواز تغير الاجتهاد بان يفتي اليوم بالحل لزيد وغدا
لا فان قيل اليس من شرط التناقض اتحاد الزمان قلنا ذلك زمان نسبة النقيضين
وهذا وقت القول والتكلم بالنقيضين مثلا لو قلنا اليوم هذا حلال وليس
وغدا هذا ليس بحلال كان تناقضا قلنا اصل ان هذا مما قد يقع فيه الغلط ثم
المعتبر في اتحاد الوقت وتعدده هو العرف ولا زمان التكلم بالايجاب غير زمان
التكلم بالسلب فلا يتصور قولان في وقت واحد اللهم الا ان يصرح بان فيه قولين
فان قيل ما معنى جواز التناقضين في وقتين لا في وقت قلنا معناه ان مثل

ذلك في وقت بعد لغوا باطلا من الكلام لا مجرد خطاء في الاجتهاد بخلاف الفرق في وقتين

قوله في مسئلتين متناظرتين يعني اذا كانت احدى المسئلتين نظيرة الاخرى وحكم في احديهما بالثبوت وفي الاخرى بالانتفاء مع عدم ظهور الفرق لم يجز ذلك الا في وقتين وكان القول الثاني رجوعا عن الاول كما اذا اشتبه طعام طاهر بطعام متنجس فجوز الاجتهاد في احدهما ولم يجوز ذلك فيما اذا اشتبه ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف ما اذا اظهر الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ما بول ونحو ذلك مما ليس الاصل في كليهما هو الطهارة فانه لا يكون رجوعا فقوله لم تحمل اي القول في المسئلة الثانية عليه اي على الرجوع عن القول في المسئلة الاولى وقلنا حكم المجتهد فيما له اصل في الطهارة كالماء والطعام ان يجتهد من اشتبه عليه الامر في ذلك فراى فيما ليس له اصل في الطهارة كالبول خلافه فراي خلاف الحكم الاول وهو ان لا يجتهد بل يجتنبهما جميعا قوله في المسائل الاجتهادية يعني الاحكام الشرعية التي ادلتها ظنية قوله ونقض اي يجوز نقض الحكم الذي هو النقض وهكذا الى لا نهاية قوله واذا خالف قاطعا يعني نصا قطعيا او اجماعا او قياسا جليا قوله وانما النزاع في انه هل يجوز للمجتهد ان يقلد مجتهدا اخر في المسئلة عند عدم اجتهاده فيها فيحكم او ينفي او يعمل على وفق اجتهاد مجتهد اخر من غير ان يجتهد بنفسه لانه متمكن اي لو لم يحكم بتحريم كان ذلك المجتهد مستديما لما يعتقد تحريمه وهو باطل قوله والا اى لو حرم بعد اتصال حكم حاكم بصحته كان ذلك نقضا لحكم ذلك الحاكم باجتهاد هذا المجتهد ومن قواعدهم ان الاجتهاد لا ينتقض بالاجتهاد فان قيل ليس الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم الحاكم به نقضا للاجتهاد السابق قلنا لا بل هو عمل بالاجتهاد الثاني وانما يكون نقضا لو حكم بانه كان حراما من اول الامر ثم لا يخفى ان في تفريع مسئلة التزوج على ما قبلها تكلفا وغايته انها على تقدير عدم اتصال حكم الحاكم متفرع على عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد والاولى تفريع الآمدي حيث قال بعدما فرع من المباحث المذكورة واما المجتهد اذا اداه اجتهاده الى الحكم في حق نفسه كنحو نكاح المرأة بلا ولي ثم تغير اجتهاده.

الى الفرق فيجب عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد قوله فاذا نقاطها اى اخذ هذا الحكم الذي ذكرنا في المجتهد فقلد بان تزوج امراة بغير ولي عند ظن امامه صحة ذلك ثم علم تغير اجتهاد امامه فالمختار التحريم مطلقا وقيل اذا لم يتصل به حكم حاكم وذلك كما لو تغير اجتهاد من اجتهد في القبلة ثم تغير اجتهاده في اثناء الصلوة الى جهة اخرى فانه يلزمه ويستدير التحول اليها لكن تكون الركعة الاولى صحيحة وهذا بخلاف ما اذا تغير الاجتهاد في الاثنين وهما باقيان فانه يتيمم ويصلي ثم يقضي قوله فيما يخصه ليس المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين بل كون الغرض من الاجتهاد تحصيل راي فيما اشتغل بعمله لا فيما يفتي به لغيره كما في المسائل الاجتهادية في الصلوة حين يريد ان يصلي قوله وقيل هذا اى عدم المنع فيما يخصه انما هو في العمل الذي يفوت عليه وقته لو اشتغل بالنظر والاجتهاد كما اذا كان اخر وقت الصلوة بحيث لو اشتغل بالاجتهاد كما اذا كان آخر وقت الصلوة بحيث لو اشتغل بالاجتهاد في مسائلها الاجتهادية فاتته الصلوة وفي هذا اشارة الى ان هذا تفصيل لمذهب القائلين بالمنع فيما لا يخصه وليس المراد انه يجوز له التقليد فيما يفوت وقته سواء كان مما يخصه او يفتي به قوله الا ان يكون اي الامام الذي يقلده المجتهد اعلم منه فانه لا يكون ممنوعا من تقليده قوله الا ان يكون صحابيا اشعر بأن في رسالته القديمة انه يجوز تقليد الواحد من الصحابة في نظره على غيره ممن خالف وان استووا في نظره تخير في تقليد من شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم ولهذا وقع في بعض النسخ وقال الشافعي رحمه الله الا ان يكون صحابيا ارجح فان استووا تخير ولفظ المنتهى يوافق هذا وعليه مبنى كلام الشرح قوله وقد يقال اعتراض على جواب المعارضة بان النفي هاهنا تحريم شرعي ودفع للجواز الاصلي فهو المحتاج الى الدليل دون الجواز اذ كل منهما حكم شرعي يحتاج الى دليل قوله والظن خلافه بفتوى الغير دفع لما ذكره العلامة من ان انتفاء الظن الاقوى قبل الاجتهاد وانما هو بانتفاء اصل الظن اذ ليس للمجتهد قبل الاجتهاد ظن بحكم معين في المسئلة فكان الاولى ان يقول واجيب بان بعده حصل له الظن واعلم ان الجواب

المذكور هو حاصل ما جعله العلامة اعتراضا على بيان الملازمة حيث قال لو جاز

تقليد المجتهد لغيره لصدق عكس نقيضها وهو انه لو لم يجز بعده لم يجز قبله لان المانع

لزوم المخالفة وهو مشترك لاحتمال ان يؤدي الاجتهاد الى خلاف راي

من قلده لان الفرض انه مجتهد والى هذا اشار في المنتهى بقوله لان المانع كونه

مجتهدا لاجل المخالفة ثم قال وللقائل ان يمنع اتحاد الجامع لانه في الاصل

وجود المخالفة وفي الفرع احتمالها ولا يلزم من الاحتراز عن تحقق المخالفة

الاحتراز عن احتمالها قوله وهو اي الخطاب الذي هو فاسئلوا للعموم

يفهم منه بحكم مفهوم الشرط ان من يعلم لا يجب السوال وفي مقابلته ان كنتم تعلمون

باهل الذكر اشعار بان المراد الكنتم من اهل العلم والمراد القدرة على تحصيله ويفهم

منه ان من يكون له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يكون له السوال وقوله ولان المجتهد

عطف على قوله بدليل يعني ان المجتهد قبل الاجتهاد من اهل الذكر والمفهوم من الامر انه

يجب على غير اهل الذكر الرجوع الى اهل الذكر اذ المتساويان في العلم لا يومر احدهما

بالسوال من الاخر للقطع بان الغرض حصول العلم للسائل فدل ذلك على ان

الخطاب للمقلدين فامره كما احتاج بان كون الخطاب للمقلدين الى هذه المقدمات

قال وفيه دلالة على مراده تحمل لا يخفى قوله اكثر بما ثبت اي من غير اجتهاد

والا فلا نزاع في الجواز قوله لنا في الجواز بمثله يمكن الاستدلال على عدم

الوقوع اذ لا بد للوقوع من دليل والاصل عدمه فان قيل ليس قد سبق في مسئلة

تقليد المجتهد انه لو جاز لكان لدليل والاصل عدمه وان الامتناع ينفي بنفي عدم

الدليل قلنا ذلك جواز وامتناع شرعي بمعنى الاذن في التقليد وعدم الاذن وهذا

عقلي بمعنى انه هل يجوز التفويض ام لا قوله حتى يطلق ابتداء تحريم البعض

انه لو لم يجز التفويض لما جاز له من تلقاء نفسه التحريم والاستثناء الا بالهام مايشعر

بركلام الملهم وهو ان الذي من تلقاء نفسه هو الاستثناء لا ان صدر الحديث

وهو قوله ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلي خلاها

شعر بان التحريم كان من الله تعالى ولما الاجوبة فحاصلها لا نسلم صلوح لفظ

الخلاء للاذخر ولو سلم فلا نسلم ارادته منه حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم فلا

عدم

عدم دخوله تحت حكم التحريم لما ورد على الاخرين انه لا يصح الاستثناء لان

المستثنى يجب ان يكون مرادا بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم اجاب

بانه ليس المستثنى من الخلاء المذكور بل بعيد دما هو تكرير اللفظ الاول ويتصور

فيه دخول الاذخر تحت دلالة اللفظ ودون ارادة الحكم فقوله واما بان الاذخر

من الخلاء يعني ان اللفظ صالح ولكنه ليس المراد من عموم لفظ خلاها بناء على

تخصيصه منه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث اريد به بعض ما هو مدلوله والسائل

اي السامع وهو العباس قد فهم انه ليس بمراد فصرح بما هو المراد وهو قصر اللفظ

على البعض ليتحقق ما فهم بان ينضم اليه تقرير النبي صلعم اياه فقال صلعم

الا الاذخر ليقرر ما فهمه لا ليخرج من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل

تحت الدلالة غير داخل تحت الحكم فاستثناء العباس بعض وتقرير النبي صلعم

اياه ليس من لفظ خلاها المذكور بل من مقدر مكرر والذي جوز للعباس

تقرير التكرير مع ان المذكور غير متناول للاذخر بحسب الدلالة ايضا هو اتحاد

معنى قوله لا يختلى خلاها بحسب اللغة سواء كان الاذخر داخلا تحت حكم التحريم

فيتحد تحريم الاذخر مرادا بالخلاء في هذا المقدر ما يتناول الاذخر دلالة لا حكما

على ما هو قاعدة الاستثناء المتصل وفي بعض الشروح ان الاستثناء على

الثاني ايضا منقطع كما اذا قيل جاءني القوم الا زيدا مرادا بالقوم من عداه

ويحتمل الاتصال بان يكون الاذخر مرادا من حيث ان العباس فهم الارادة وان لم

يرده النبي صلعم ولما ورد ان عدم الارادة ينافي صحة الاستثناء اجاب بانا لو

قدرنا ان استثناء النبي تكرير لاستثناء العباس حتى يكون معناهما واحدا لا يكون

احدهما منقطعا والاخر متصلا وصح لفهم العباس ارادة الاذخر ولكون

صحة الاستثناء لذلك الفهم لا للارادة في نفس الامر وفي شرح العلامة

سلمنا ان الاذخر من الخلاء لم يرده النبي صلعم بعموم خلاها التحريم لم يحصل الاستثناء

وكون المستثنى مرادا بالمستثنى منه انما يجب فيما اذا كان الاستثناء تحقيقا وههنا

يجوز ان يكون استثناء النبي صلعم تقرير الما فهم السائل واذا لم يرده لا يكون ما ذكره

تكرير للاستثناء وبتقدير تكريره انما يصح استثناؤه لانه لما علم ان السائل فهم الدخول

والارادة ولهذا استثنى تابعه النبي م في تكرير الاستثناء بناء على ما فهم لا انه
مستثنى عند النبي م والظاهر ان غير المحقق لم يحم حول المقصود قال في المنتهى
واجيب بان الاذخر ليس من الخلا فيكون جايزا ابوا لم يطريق الاستصحاب
او منه لكنه لم يرد بالعموم وضح الاستثناء تقريرا لما فهمه السائل وقد ذكر من
لان المعنى واحدا او منه واريد وتنجز بوحي اسرع من لمح البصر قوله واثبات
عدمه دفع لما ذكره المستدل من انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة لعدم
ظهور علاماته يعني ان ظهور العلامات انما يكون في الوحي المتدرج لا فيما هو
كلمح البصر قوله لما قتل النضر بن الحارث كان رسول الله صلعم تاذى به فقتل صبرا
اذ كان من جملة اذاه انه كان يقرأ الكتب في اخبار العجم على العرب ويقول محمد ياتيكم
باخبار عاد وثمود وانا ساتيكم باخبار الاكاسرة والقياصرة يريد بذلك القدح
في نبوته فجاءت اخته قتيلة الى النبي صلعم وانشدت ابياتا هي هذه شعر يا راكبا
ان الاثيل مظنة ... من صبح خامسة وانت موفق ... ابلغ بها ميتا فان تحية
ما ان تزال بها الركايب تخفق ... مني اليه وعبرة مسفوحة ... جادت لمايحها واخرى تخنق
فليسمعن النضر ان ناديته ... ان كان يسمع ميت او ينطق ... ظلت سيوف بني ابيه تنوشه
لله ارحام هناك تشقق ... امحمد ولانت نجل نجيبة ... في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق ... والنضر اقرب من اسرت وسيلة
واحقهم ان كان عتق يعتق ... لو كنت قابل فدية لفديته ... باعز ما يغلى به من ينفق
نونت المنادى ضرورة والمعنى انك كريم الطرفين يقال هو عريق في الكرم اذا كان
متناهيا فيه وما نافية او استفهامية والمعنى اي شيء كان يضرك
لو عفوت والمن وان كان مغيظا منه اسفا على خبث وحقد وعداوة
قديمة ويعفو وفي هذا اعتراف بالذنب فرق لها النبي صلعم وبكى وقال
لو بلغني قبل لعفوت عنه ثم قال لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا قوله يجوز ان يكون
قد خير فيها اي في هذه الصور على اليقين بان قيل له انك ان تامر بالسواك
وان لا تامر وان تجعل الحجة للعام وللابد وان تقتل النضر وان تعفو عنه واين
من هذا جواز التفويض مطلقا قوله فاذا وقع هل يتركه او مشعر بان ها هنا

خلو فا

خلوا فانه جواز الخطاء وعدمه وعلى تقدير الوقوع في التقرير وعدمه وان
الممتنع عدم التقرير الا ان ادلة الطرفين انما هي على جواز الخطاء وعدمه
والمذكور في شرح العلامة ان عدم التقرير على الخطاء اتفاق لا مختار
وانما الخلاف في انه هل يجوز ان يقع بشرط عدم التقرير عليه ام لا يجوز
اصلا قوله والاصل عدم المانع اعترض بان علو مرتبته وكمال عقله وقوة
حدسه وفهمه مانع قوله وقد يجاب جواب عن الاعتراض على جواب
دليل السيد يعني ان الخلاف انما هو في الخطاء في استنباط الحكم الشرعي
عن اماراته لا في الخطاء في ثبوت الحكم الشرعي لمعين بناء على الخطاء في انه
هل يندرج تحت العموم الذي ثبت له حكم صواب كما اذا حكم بان الخمر حرام
ثم زعم ان هذا المائع خمر فحكم بحرمته فان الاندراج والعدم ليس من
الاحكام الشرعية قوله لثبوته في حق العوام قد تكلم على هذا السند بانهم
مامورون بالاتباع وهو ليس بخطاء وانما الخطاء في الحكم الذي ادى اليه
الاجتهاد واجيب بانه لا معنى للامر بالاتباع سوى الامر بالفعل على الوجه
الذي افتوا به قوله وجودا وعدما قيد بذلك لانه لو كان ضروريا
وجودا كان نفيه بديهي الاستحالة فلا يسمع دعواه او كان ضروريا عدما
كان نفيه غنيا عن الدليل قوله فيكون ضروريا او نظريا لا حاجة اليه لان
لزوم كونه نظريا على تقدير كونه ضروريا كاف في الاستحالة قوله اذ لا
قائل بالفصل محل نظر لانا قائلون بافتقار ما هو في صورة الاثبات
كالوحدانية والقدم ونحو ذلك الى الدليل بخلاف ما هو نفي محض كيف
وقد سبق مرارا ان النفي يكفيه عدم دليل الثبوت فان جعل مثل هذا دليل
النفي بان يقال هذا منتف لعدم دليل ثبوته فلا نزاع في انه لا بد منه لكن معنى
المطالبة ولا يصلح ان يكون مثله مسئلة خلافية قوله وذلك محقق
في منكر الدعوى اي ما يدعى عليه فان الاصل براءة الذمة فلا يحتاج الى اقامة
دليل آخر ولا يخفى ان هذا عام في منكر دعوى الرسالة ووجوب الصلوة
السادسة للقطع بان الاصل عدم ذلك الا انه حاول التنبيه على تحقق الدليل

آخر هو انتفاء لازم الثبوت **قوله** كما مر يعني في بحث النقض من جواز تخلف الحكم
عن المقتضي لتحقق مانع او انتفاء شرط ويسمى تخصيص العلة فمن جوزه جوز
الاستدلال بالقياس في نفي الحكم الشرعي بان يقاس على صورة ثبت فيها نفي
الحكم لوجود المانع او انتفاء الشرط ومن لم يجوزه لم يجوز الاستدلال بالقياس
لان تحقق العلة يستلزم تحقق الحكم البتة لامتناع تخلف الحكم عن العلة فحيث
ينتفي الحكم لا يكون ذلك الا لانتفاء العلة ومثله ليس من القياس في شيء بحث
التقليد **قوله** شرع فيه معنا للاشارة الى ان البحث عن التقليد بالعرض
ومن جهة انه مقابل الاجتهاد وبهذا يصح انحصار مقاصد الكتاب في الادلة
السمعية والاجتهاد والترجيح **قوله** بقول مثله اي كاخذ العامي بقول
العامي واخذ المجتهد بقول واراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليبا
قوله لان شرط التقابل يعني ان المفتي والمستفتي انما يكونان متقابلين
ممتنعي الاجتماع عند اتحاد متعلقهما واما اذا اعتبر كونه مفتيا في آخر فلا
قوله فاذا قلد واحد يشير الى ان لزوم حقيقة النقيضين يفتقر الى
اعتبار تعدد المقلدين بان يحصل لزيد العلم بحدوث العالم تقليدا منه
لمن يقول به ولعمرو العلم بقدمه تقليدا منه لمن يقول به والعلم يستدعي
المطابقة فيلزم حقيقة القدم والحدوث وقرره بعض الشارحين
بان زيدا اذا قلد القائل بالحدوث حصل له العلم به واذا قلد القائل بالقدم
حصل له العلم به وهو ليس عند المحقق لامكان المناقشة بانه اذا قلد القائل بالحدوث
لم يمكنه تقليد القائل بالقدم كما مر في تواتر النقيضين وما ذكر في بعض الشروح
من ان النظر ايضا قد يفضي مرة الى الحدوث ومرة الى القدم مدفوع بان
المفضي الى العلم انما هو النظر الصحيح وبهذا يندفع اعتراضه على الاول بان الحاصل
بالنظر يحتمل الخطاء **قوله** اذ لو علم صدقه بدليل مشعر بان المعتبر في نفي
التقليد قيام الحجة على صدق المخبر وما سبق في تعريف التقليد مشعر بان
المعتبر قيام الحجة على وجوب العمل بقوله والجواب ان احدهما في قوة الآخر **قوله**
وكانوا اي الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين يعلمون من العوام انهم عالمون

بالدليل

بالدليل الجلي واعلم ان من الشبه المذكورة في المتن هو ان وجوب النظر دور
عقلي ولا تعرض له في الشرح وتقريره انه لو وجب النظر فاما على العارف وهو
تحصيل الحاصل او غيره وهو دور وتسلسل اي دور عقلي لان معرفة الايجاب معينة التوقف
معرفة ايجاب الله تعالى النظر على معرفة ذاته ومعرفة ذاته على النظر المتوقف
على ايجابه والجواب ان الوجوب الشرعي غير متوقف على النظر كذا ذكره الامدي
والاحسن ان يقال معرفة ايجابه متوقفة على معرفة ذاته باعتبار ما والمتوقف
على النظر هو معرفة ذاته بوجه اتم على ما هو المتعارف من الاتصاف بصفات
الكمال والتنزه عن النقيصة والزوال ولو سلم فالنظر لا يتوقف على ايجابه
لجواز ان ينظر وان لم يجب وبالجملة فتقريره ذلك في مسئلة الحسن والقبح
قوله ولوجوب الاحتراز عطف على احتياطا لما دون له على المقلد بفتح اللام
اي الامام الذي يقلده المقلد وقوله لانه اي لان نظر ذلك الامام
مظنتها اي مظنة الوقوع في الشبه والضلال فتقليد المقلد
اياه فيما يحتمل الضلال والوقوع في الشبه اولى بان يحرم لان فيه
ما في الاول مع زيادة احتمال كذب الامام واما لو قلد مقلده
فان نظر الامام فعند ذكرتم ان النظر ممتنع حرام لكونه مظنة الشبهة
والضلال وان قلد غيره نقل الكلام اليه وحينئذ فان قيل ينتهي الى الوحي
او الالهام او نظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطاء قلنا اتباع
صاحب الوحي ليس بتقليد بل علم نظري وكذا الالهام ونظر التاثير فلا يصح
ان التقليد واجب والنظر حرام مطلقا ثم لا يخفى على المتامل ان قوله
فيحرم النظر على المقلد او حينئذ ليس على ما ينبغي والصواب وحينئذ بالواو **قوله**
يلزمه التقليد بما هو المتعارف من تسمية اخذ العامي بقول المجتهد
تقليدا وان قامت الحجة على وجوب اتباعه اياه فقد سبق في تعريف
التقليد ان مثله ليس بتقليد **قوله** والامر المقيد وان قيل ليس له
كثير دخل في التقرير ان المقصود عموم الافراد وهذا انما يفيد عموم المراتب
قلنا الاحتجاج بالآية يتوقف على عمومها فيمن لا يعلم وفيما لا يعلم والاول

معلوم من عموم خطاب الشارع على ما سبق وانما الخفاء في الثاني وقد بينه
الشارحون بانه لو سأل بعض من لا يعلم فاما بعينه وهو باطل لعدم
الدلالة عليه او لا بعينه ويلزم منه تخصيص طلب فائدة الامر بالسؤال
ببعض الصور دون البعض وهو خلاف الاصل ولما لاح عليه اثر الضعف
بينه المحقق بان الامر مقيد بالعلة التي هي عدم العلم فكلما تحقق عدم
العلم تحقق وجوب السؤال ويلزم العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية ما سبق
في بحث التخصيص ان الشرط اللغوي في السببية اغلب ويستعمل في الشرط
الذي لم يبق للسبب سواه ويرد الاحتجاج على ما ثبت من ان الامر اصله
الوجوب وقد يقال الخلاف في جواز الاجتهاد وح فالاحتجاج بالامر
قوله لجوازه يعني ان الخطاء جائز الوقوع وعلى تقدير وقوعه واجب الاتباع
فلا ينوقع بما قيل انه لا يجب وجوب اتباع الخطاء بل يحتمل الخطاء والجواب
انكم قائلون بان المجتهد لو ابدى لغير المجتهد مستنده يجب على الغير اتباعه مع ان
احتمال الخطاء قائم لكون البيان ظنيا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده
مع احتماله الخطا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا التقرير مع وضوحه قد خفي
على الشارحين فتوهموا ان المراد ان غير المجتهد اذا اجتهد وادى نظره نفسه يجب عليه
اتباع ظنه مع ان احتمال الخطاء فيه اقرب لعدم اهليته للاجتهاد ولما كان الجواب
جدليا اشار الى التحقيق بان الحكم المجتهد فيه متصف بانه مظنون وبانه
خطاء فمن حيث انه مظنون يجب اتباعه ومن حيث انه خطاء يحرم ولا امتناع
في ذلك وانما الممتنع وجوب اتباع الخطاء من حيث انه خطاء قوله واما اذا علم
بالخبرة واما بان رآه منتصبا اشارة الى ان ما في المتن اولى مما ذكر في المنتهى حيث
قال ويجوز استفتاء من عرفه بالعلم والعدالة بان رآه منتصبا وقوله
واما من ظن يشير الى ان … من عرف علمه وعدالته مع ظن عدم احدهما
او كليهما لا مجرد من لم يعرف علمه وعدالته فانه نقيض … ولد المجهول لانا
لنا العلم شرط الوجه الاول الحاق المجهول بما هو الاقل والثاني الحاق له
بالغالب كالشاهد والراوي المجهول العدالة قيل لان الاصل عدم

فقال

العمل الدولان الاكثر فسقه قوله لجريانه اي لكل فيه اي فيمن علم علمه
وجهل عدالته بان يقال العدالة شرط والاصل عدمها وايضا الاكثر فسقه
واللازم منتف لانه خلاف ما عليه العادة من استفتاء مجهول العدالة واما
اولا يمنع انتفاء اللازم بناء على ان احتمال الكذب مظنة عدم القبول
وثانيا يمنع الملازمة لظهور الفرق واشار بقوله لان الغالب في المجتهدين
الى ان المراد بالعلم هاهنا الاجتهاد وبقوله لغير الغالب في العلماء دون ان
يقول في الناس الى ان المراد بمن يعرف علمه او عدالته او لا يعرف العالم الذي
حصل له من العلوم المتعلقة بالاجتهاد لا العوام الجهلة قوله لوجب
ابدا دائما اي سواء تكررت الواقعة او لم يتكرر وفي هذا رد لما ذكره الشارح
العلامة من ان المراد انه لو صح ما ذكرتم لوجب تكرير النظر ابدا اي كلما حدثت
مثل تلك الواقعة وهو خلاف مذهبهم لانهم لا يقولون الا بالثاني على ما نقل
منهم ان صح قوله لنا انه ليس ممتنعا لذاته فان قيل الكلام في الجواز
والامتناع الشرعي وما ذكرتم لا يفيده قلنا لو سلم ذلك فالمراد انه لو امتنع
شرعا لكان لمانع شرعي والاصل عدمه قوله وهو ظاهر في الجواز
والوقوع حيث اخبر بنقيض العلم والعلماء وحيث استعمل كلمة اذا الدالة
على تحقق وقوع الشرط وهو نفي العالم على العموم قوله واما عدم
الجواز فلانه ان قيل كل ما اخبر الشارع بعدمه فهو ممتنع والا لزم جواز
كذب الشارع وبعبارة اخرى ما اخبر الشارع بعدمه لو يلزم من فرض
وقوعه محال هو كذب الشارع فيكون ممتنعا لان الممكن لا يلزم من
فرض وقوعه محال فجوابه النقض بجميع الممكنات التي اخبر الشارع
بعدم وقوعها والحل بانا لا نسلم ان كل ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو
ممتنع لذاته وانما يكون كذلك لو كان استلزامه للمحال لذاته وهو ممنوع
لظهور ان ذلك بواسطة انه قد اقترن بامتناع من ثمة صرفه بالدليل
قوله فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد لان المعتبر اعم من العالم والعالم من
المجتهد وانما قال فان دل على اعتقاد الحق لاحتمال ان يكون عبارة عن كونهم

على السيرة الحسنة والطريقة المرضية ومتابعة صاحب الشريعة ونحو ذلك قوله
لما عرفت في الاجماع هو انه قد تواتر معنى ان الامة لا تجتمع على الباطل سواء وجد
فيهم اهل الاجتهاد او لم يوجد فلا يرد ما قيل ان المستحيل اتفاق المجتهدين
على الباطل لا اتفاق العوام قوله بل اذا كان ممكنا مستمرا لان ذلك
من شرائط التكليف وانت خبير بان خلو الزمان بموت العلماء انما ينافي
حصول الاجتهاد بالفعل لا الامكان والقدرة فلا دليل الا امتناع
على المنع وهو انه لا نزاع انه فرض كفاية على الاطلاق وقد يمنع بامكان
معرفة العوام احكام الشرع بالنقل الغالب على ظنهم من المجتهدين في العصر
السابق عليهم وهذا مبني على جواز تقليد الميت قوله على اربعة اقوال
تقريرها على ما في الشرح ظاهر موافق لما في المتن الا ان الشارح العلامة
قال القول بانه يجوز لمن الافتاء عند عدم المجتهد اما مع وجوده فلا مذهب
غريب لم نعرفه بل في شيء من الكتب وكذا القول بالجواز مطلقا انما يجوز
من يجوز بشرط الاطلاع على ما افتاه المجتهد او شرط ان يبحث عنه من مذهب
ذلك المجتهد بنقل من يثق بقوله ثم حاول تطبيق لفظ المتن على ما ثبت
عنده من المذاهب مع الاعتراف بانه قاصر عنه قوله وقيل ذلك اشارة
الى الافتاء بمذهب المجتهد مطلقا اذ لو قيد بشرط الاطلاع على المأخذ
والاهلية للنظر لكان قوله وقيل يجوز مطلقا اي مع عدم المجتهد او وجوده
هو القول المختار بعينه قوله لنا انه وقع افتاء العلماء عبارة المتن
لنا وقوع ذلك ولم ينكر وانكر من غيره اي انكر الافتاء من غير من له الاطلاع على
المأخذ والاهلية للنظر فتعرض لاثبات جزئي المدعى اعني الثبوت
والنفي وفي ظاهر عبارة الشرح فضول لانه اشار بقيد العلماء بحسب
منطوقه الى اشتراط الاطلاع على المأخذ والاهلية للنظر وبحسب
مفهومه الى ان افتاء غير العلماء لم يقع من غير نكير بل مع نكير قوله
فانه متفق عليه يعني لا نزاع في جواز نقل غير المجتهد اذا كان عدلا انه قال
الشافعي رحمه الله عليه يعني لا نزاع في جواز نقل غير المجتهد اذا كان عدلا كذا

فقال

وقال ابو حنيفة رحمه الله كذا انما النزاع فيما هو المتعارف من الافتاء في المذهب
لا بطريق نقل كلام الامام واعلم ان التقييد بغير المجتهد انما هو لتحقيق الخلاف
اذ لا خلاف في انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر والافتاء لقوله وان المراد بمن
هو مطلع على المأخذ واهل النظر بعض اصحاب المذهب ممن له ملكة
الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التي مهدها الامام وهو
المسمى المجتهد في المذهب كالامام الغزالي ونحوهما من اصحاب الشافعي رحمه الله
وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام
من اصوله واما الذين يفتون بما حفظوه او وجدوه في كتب الاصحاب
فالظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة فيقتضي قبول اقوالهم على حصول
شرائط الراوي والى ما ذكره اشار الآمدي حيث يقول والمختار انه اذا كان
مجتهدا في المذهب بحيث يكون مطلعا على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقلده
وهو قادر على التفريع على قواعد امامه متمكن من الفرق والجمع
والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى يتميز له من العامي قوله
فهو عسر مبناه على ان المسامع والشهرة ورجوع العلماء اليه واقبال
الناس عليه ليس مما يطلع عليه بسهولة قوله وهو من لم يلتزم يشير
الى ان الاول صفة العامي وفي شرح العلامة وان المراد كالحكم الاول
المذكور في هذه المسئلة وهو انه فلا اي عمل لا يرجع ولا بحث
الترجيح قوله وبالفرق قيل وجه الفرق ان المقصود من الشهادة فصل
الخصومات فضبط بنصاب معين فاعتبار الكثرة فيها يفضي الى تفويت
الغرض وتطويل الخصومات بخلاف الامارة فان المقصود منها الظن
بالاحكام فكلما كان الظن اقوى كان بالاعتبار اولى من غير ضرورة
الى اعتبار ضبطه قوله الصفات الخمس مبني على انه اخذ العلم بحيث
يتناول النحو والا فالصفات المذكوره ستة وفيما سبق انما افرد النحو
بالذكر لانه اراد بالعلم علم الشرائع والاحكام وقد صرح بذلك من قال فقه
الراوي وعلمه بالعربية قوله كرماية القسم هو القسم بن محمد ابي بكر رحمه الله قوله

او غير ملتبس عطف على متقدم الاسلام وظاهر كلامه ان المراد التباسه واختلاطه
بمن ضعف روايته وصريح كلام الآمدي والشارحين ان المراد التباس اسمه باسم
من هو ضعيف الرواية فان الذي لا يلتبس اسمه اولى لانه اغلب على الظن قوله
فان الثالث اي متقدم الاسلام ومشهور النسب وغير المخالط لمن هو ضعيف
الرواية اهتمامهم بالنصوص اكثر وبهذا يعرف ان ليس المراد بالملتبس بمن ضعف
الملتبس اسمه لانه لا معنى لنصوصه وتحريه وانما جعل الثلاثة وجها واحدا ميلا
الى الايجاز وتقليل الاقسام قوله الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر
والاخر بالمسند هذا اذا كان المتواتر ظني الدلالة [illegible] والا فقد سبق انه
لا تعارض بين القطعي والظني واما تقديم المسند على المرسل فقد
سبق نبذ من تفاصيل ذلك في بحث الخبر وبالجملة هو مختلف فيه واحتجاج
الفريقين مذكور في المطولات من اصول المذهبين قوله والاخر
يحتمل انه قد سمع منه وان لم يسمع هذا هو الظاهر من قوله وبالسماع
وقد صرح بها في المنتهى حيث قال وبان يكون عن سماع منه صلعم
على غيره او يحتمل وحمله على ان ما سمع منه راجح على ما سمع من غيره بعيد لانه
ترجيح بحسب علو الاسناد وقد سبق قوله والاخر اي الراوي الاخر
فهم من النبي صلى الله عليه وسلم ذلك المعنى فرواه بعبارة نفسه فيرجح
فيما اذا كان الاخر قد فهم معنى من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فرواه
وما اذا قال امر النبي صلعم بكذا ونهى عن كذا دون ان يروي صيغته
الامر او النهي الصادرة عنه عم قوله ويختص بما روي في الاحاد
فان قيل معلوم ان جميع وجوه الترجيح انما يكون فيما هو من قبيل
الاحاد اذ لا تعارض بين المتواترين ولا بين متواتر واحاد قلنا قد يكون
المتواتر ظني الدلالة فيقع فيه التعارض قوله يحتمل وجهين
احدهما انكار الراوي لحديثه وثانيهما انكار الثقاة لروايته ويندرج
في الاول ما ذكره الآمدي وهو ان الحديث الذي لم ينكر في روايته الاصل
الفرع ترجح على ما انكر وكذا الخبر الذي انكر الاصل رواية الفرع عنه

انكار

انكار نسيان وتوقف ترجيح على ما انكره انكار تكذيب وجحود وذلك لان في
كل من الصورتين قد انكر الراوي الخبر المروي وانما لم يتعرض المحقق في امثال
هذا الموضع لبيان وجه الترجيح لظهوره وهو ان الظن الحاصل به
اقوى قوله لان اكثر النهي قيد بذلك لان كلا من الامر والنهي قد يكون
تعبدا محضا لا يدرك فيه جهة مصلحة او مضرة هذا اذا اريد بالامر
والنهي الايجاب والتحريم وان اريد اعم من ذلك فظاهر قوله ولان النهي
للدوام هذا ما قال الآمدي لو قد يكون كل واحد منهما مطلقا فان اكثر
من قال بالخروج عن العهدة في الامر بالفعل مرة واحدة نازع في النهي قوله
ولتعدد محامل لفظ النهي اما بحسب ما يستعمل فيه من المعاني الحقيقية
والمجازية فلما ذكر في موضعه من ان الامر يستعمل في ستة عشر معنى والنهي
في ثمانية واما بحسب الحقيقة فلما ذكر الآمدي ان النهي يتردد بين التحريم والكراهة
والامر بين الوجوب والندب والاباحة على بعض الاراء قوله وهو هذا القول
الصحيح قال الآمدي الامر ان ترجح على المبيح نظرا الى انه ان عمل به لا يفضي الى مخالفة
المبيح ولا كذلك بالعكس لاستواء طرفي المباح وترجح جانب المامور به الا ان المبيح
يرجح على الامر من اربعة اوجه الاول ان مدلول المبيح متحد ومدلول الامر متعدد
كما سبق الثاني ان غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تاويل الامر بصرفه عن محمله الظاهر الى
محمله البعيد والعمل بالامر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية والتاويل اولى من التعطيل
الثالث ان المبيح قد يمكن العمل بمقتضاه على تقدير مساواته للامر وعلى تقدير
رجحانه والعمل بمقتضى الامر متوقف على الترجيح وما يتم العمل به على تقديرين اولى
مما لا يتم به العمل الا على تقدير الرابع ان العمل بالمبيح بتقدير ان يكون الفعل مقصودا
للمكلف لا يخل لكونه مقصودا له والعمل بالامر يوجب الاخلال بمقصود
الترك بتقدير كون الترك مقصودا اي مع امكان العمل بالمبيح على تقدير
مساواته للامر هو انهما اذا تساويا تساقطا وبقي كل من الفعل والترك
على جوازه الاصلي ولا يخفى ان هذا انما هو على تقدير ان لا يستقر ايجاب
او تحريم قوله الثالث ما هو للاباحة كانه وقع في نسخة الشارح

العلامة والاباحة على النهى فاعترض بانه يشكل من ترجيح النهى على النهى لترجيحه على الامر المرجح على الاباحة المرجحة على النهى واجاب بانه ليس بحال عند اختلاف جهات الترجيح ولا يخفى ما فيه بل الصحيح الذى عليه الفتح والنهى يشكل على الاباحة وظاهره ما فهمه الشارحون وهو ان النهى يرجح على الاباحة ودفعه المحقق بوجهين احدهما انه معلوم من ترجيح النهى على الامر المرجح على الاباحة وثانيهما انه لا معترض لقوله يشكل ولما كان معناه ظاهرا وهو ان ما يدل على ترجيح الامر على الاباحة وهو الاحتياط دال على ترجيح النهى عليها دفعه بان هذا الدليل غير مذكور فى المتن والاشارة اليه بشكل بعيد جدا وانت خبير بان هذا الاستعاد ابعد منه جدا لان مثله فى هذا الكتاب اكثر من ان يحصى ويرد على الوجه الاول ايضا من الرد لانه اشاره الى ان ترجيح النهى على الاباحة ليس مبنيا على ترجيحه على الامر المرجح على الاباحة بل الدليل قايم فيه بعينه حتى لو لم يكن النهى مرجحا على الامر كان ترجحه على الاباحة بما ذكر ايضا من اشارة الى الخلاف فيه كما فى الامر ولذا قال الآمدى المبيح مقدم على النهى على ما عرف فى الامر واما ما ذهب اليه الشارح من التاويلات البعيده والتكلفات النادرة التى لم يخطر ببال المصنف ولم يذكرها احد فى مقام الترجيح ولم يحتج اليها قط فى استنباط الاحكام ولا ادى عليه باعثا سوى التشنع عن الابتداع والتشوق الى الاختراع والا فهو ابعد مما استبعده الف مرة ومع ذلك فلا يظهر له جهة لان حاصله ان المبيح الذى قد يستعمل للتحريم يرجح على المبيح الذى لا يستعمل له اصلا ومبناه على ترجيح النهى على الاباحة لكن التعارض بين المبيحين مما لا يتصور قوله اواقرب مع قربهما كالسبب الذى بلا واسطة والذى بواسطة واحدة وهذا مشعر بان الواقع فى نسخته اوقرب وفى اكثر النسخ او قوته اى لقوة مصحح ذلك المجاز بان يكون العلاقة بينه وبين محل حقيقته اقوى من التى بين المجاز الآخر ومحل حقيقته وقوله او بان مصححه قريب دون الآخر شرح لقوله او قرب جهته اى جهة ذلك المجاز وذلك كالملازم السبب على المسبب يتقدم على الملازم المسبب على السبب

لان السبب

لان السبب لا يوجد بدون سببه والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بان يثبت السبب آخر ولا خفاء فى ان ما يكون ملزوما للشىء ادل عليه مما ليس ملزوما ولكن كون هذا من الترجيح بقرب الجهة ليس بظاهر والاولى التمثيل بنفى الذات فان جعله مجازا من نفى الصحة اولى من جعله مجازا من نفى الكمال وفى شرح العلامة ان قرب جهته بان يكون الملازمة بينه وبين محل حقيقته اظهر من الملازمة بين المجاز الآخر ومحل حقيقته فى الحال انه مهما كانت علاقة احد المجازين اشهر واقوى واظهر من علاقة الآخر فهو اولى قوله بنص الواضع او بصحة النفى هما من اقوى دلايل المجاز بخلاف عدم الاطراد وعدم الاشتقاق فانهما من الادلة الضعيفة على ما سبق قوله او بشهرة استعماله عطف على قوله ويكون ما يصحح اى يترجم المجاز على مجاز آخر بشهرة استعماله لكونه متربيا من الحقيقة ومثل هذا العطف الملبس غير لايق بالشروح قوله اى فى اللغة او فى اللغة او فى الشرع او فى العرف وهذا اولى مما فى الشروح انه قاله مطلقا ليتناول الترجيح بين حقيقتين وبين حقيقة ومجاز لا نرجحنا وله ما بين المجازين ايضا فيقع قوله او بشهرة استعماله مستدركا على ان فى تقديم المجاز الاشهر على الحقيقة المشهورة نظرا قوله لعدم التغيير يعنى ان العمل بما هو من لسان الشرع من غير تغيير الوضع الذى اللغوى اولى من العمل بما هو من لسانه مع تغيير الوضع اللغوى وان فى وجود اللفظ الشرعى المنقول وجوازا استعماله خلافا بخلاف اللغوى المستعمل شرعا فى معناه اللغوى قوله والآخر له معنى لغوى بما يشعر بان المقصود الترجيح بين لفظين لاحدهما معنى شرعى وللآخر معنى لغوى فيرجح المعنى الشرعى ويحمل اللفظ عليه وهذا الكلام مضطرب كما لا يخفى والاوضح ما ذكره الآمدى وهو انه اذا كان لفظ واحد له مدلول لغوى وقد استعاره الشارع فى معنى آخر وصار عرفا له فانه مهما اطلق الشارع ذلك اللفظ فيجب تنزيله على عرفه الشرعى دون اللغوى لان الغالب من الشارع انه اذا اطلق لفظا وله

من ممنوع في عرفه انه لا يريد به غيره قوله العاشر ما تاكد لانه ذكر الامدي
من جهات الترجيح ان يكون احد اللفظين دالا على مطلوبه من وجهين او اكثر
والاخر لا يدل الا من جهة واحدة والذي كثرت جهته دلالته اولى لانه اغلب
على الظن ومنها ان يكون دلالة احدهما مؤكدة فهي اولى من غير المؤكدة لكونها
اقوى دلالة واغلب على الظن كما في قوله صلعم فنكاحها باطل باطل باطل
ومنها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة فيقدم على ما يدل بالالتزام لانها
اضبط والمصنف عبر عن جميع ذلك بتاكيد الدلالة فقوله وكالتقدم دلالة
المطابقة عطف على قوله بان يشعر بجهات دلالته قوله بدلالة بالاقتضاء
هو لازم غير صريح قد قصد وتوقف عليه الصدق او الصحة العقلية او الشرعية
نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان ونحو واسئل القرية ونحو اعتق عبدك
عني على الف قوله اذا تعارض ايما آه هو اقتران وصف بالحكم لو لم يكن
لتعليله لكان بعيدا فاذا كان البعد الى حيث يلزم عبث او حشو كان ابعد
مما اذا لزم كون ما بعد الفاء غير علة او كون ما يترتب عليه الحكم غير علة
له الى غير ذلك من اقسام الايماء واقتصار الشارح على قوله من ترتب حكم
على وصف انما هو على سبيل التمثيل قوله لان مفهوم الموافقة اقوى
ولهذا لم يقع فيه اختلاف بل الحق بالقطعيات قوله وقيل بالعكس
اشارة الى ما قاله الامدي يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين الاول
ان فائدة التاسيس وفائدة مفهوم الموافقة التاكيد والتاسيس اصل والتاكيد
فرع والثاني ان مفهوم الموافقة لا يتم الا بتقدير فهم المقصود من الحكم
في محل النطق وبيان وجوده في محل السكوت وان اقتضاءه للحكم في محل
السكوت اشد واما مفهوم المخالفة فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من
الحكم في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت وبتقدير ان
لا يكون اولى باثبات الحكم في محل السكوت وبتقدير ان يكون له معارض
في محل السكوت ولا يخفى ان ما يتم على تقديرات اربع اولى مما لا يتم الا على
تقدير واحد قوله لان نفي الصحة يعم نفي الصدق والصحة العقلية

والشرعية

يما
والشرعية وهذه الامور اشارة الى ما يدل عليه بالاشارة وما يدل عليه بالا
وما يدل عليه بالمفهوم موافقته ومخالفته قوله يقدم الخاص على العام
نفي لما توهمه الشارح العلامة نظرا الى ظاهر لفظ المتن ان المراد انه يقدم
الخاص مطلقا والخاص من وجه والعام الذي خص منه البعض على ما لم يخص
اي على العام المخصوص فنبه المحقق على ان المراد تقديم كل على ما يقابله الا ان
في اللفظ حذفا واختصارا قوله الشرط الصريح كانه احتراز عما يتضمن
معنى الشرط كالمبتدا الموصوف بالجملة ونحو ذلك وينبغي ان يكون المراد تقييد
الشرط على النكرة المنفية بغير لا التي لنفي الجنس اذ المنفي بلا التي لنفي الجنس نص
في الاستغراق لا يحتمل الخصوص ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
لا ريب فيه ان قراءة الفتح توجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوزه قوله
في الاجماع الظني اي من جهة المتن والسند او من احدى الجهتين دون
الاخرى او احد الاجماعين من احدى الجهتين والاخر من الجهتين وللامدي
في هذا المقام سيما ترجيح العمومات والاجماعات تطويل وتفصيل تركه
المصنف وقد وقع في نسخ المتن والاجماع على النص ولم يتعرض له الشارح ووجهه
ان النص يحتمل النسخ بخلاف الاجماع وينبغي ان يتقيد بالظنيين قوله
الحظر يقدم على الاباحة هو مذهب الجمهور ووجهه ان ملابسة
المحظور يوجب الاثم بخلاف المباح فكان اولى للاحتياط ولهذا لو اجتمع
في العين الواحدة جهة حظر واباحة كالمتولد مما يوكل ومما لا يوكل قدم التحريم
وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام وقال
صلعم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وذهب ابو هاشم وعيسى بن ابان
الى التساوي والتساقط ولم يذهب احد الى ترجيح الاباحة الا ان الامدي
قال يمكن ترجيح الاباحة من جهة انا لو عملنا بالحظر لزم منه فوات
مقصود الاباحة من الترك مطلقا ولو عملنا بالاباحة فقد لا يلزم منه
فوات مقصود الحظر بالكلية لان الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان يكون
لمفسدة ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون عالما بها وقادرا على دفعها

لعلمه لعيد بلزوم المحذور من ترك المباح ولان المباح مستفاد من التخيير قطعا
بخلاف استفادة الحرمة من النهي لتردده بين الحرمة والكراهة فقوله وقيل بل
يقدم الاباحة على الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة المكلف اشارة الى الوجه
الاول واما قوله ولانه لو قدم كان ايضاح واضح وهو الجواب الاصلي فوجهه انه
لو تقدم الحظر كان بمنزلة تعجيل المحرم متاخر الورود عن المبيح ناسخا له فيكون المبيح
المتقدم عليه في الورود ايضا حاكما للواضح بخلاف ما اذا قدم وروده بعد المحرم قوله
ودفع المفسدة اهم قال في المنتهى ويرجح الحظر على الندب كما تقدم في الاباحة والحظر
على الوجوب لان الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة
اهم عند العقلاء وهذا هو الموافق لكلام الآمدي فمن هاهنا قيل قد سقط هاهنا
شيء من المتن وكان الاصل هكذا او على الوجوب لان دفع المفاسد اهم قال الآمدي
ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من افضاء الواجب الى مقصوده
لتاتيه بالترك وان لم يقصد فكانت المحافظة عليها اولى قوله تقدم الحظر
على الكراهة لانه احوط قال الآمدي لتساويهما في طلب الترك مع زيادة
الحظر بالذم على الفعل ولان الحظر اولى بتحصيل المقصود منهما وهو الترك
لما يلزمه من دفع المفسدة الملازمة للفعل ولان في العمل بالكراهة
تجويز الفعل ففيه ابطال المحرم بخلاف العكس وبهذا يظهر ترجيح الوجوب
على الندب قوله لان غفلة الانسان عن الفعل كثير يعني يحتمل ان يكون
نفي النافي على الغفلة وقوله ولانه يثبت زايدا يعني ان المثبت يفيد
زيادة علم وقوله ولانه اي المثبت يفيد التاسيس وهو اثبات ما لم يكن
ثابتا بخلاف النافي فانه يبقى ما كان مبنيا على ان الاصل هو النفي والاولى
ان يقال فانه لا يفيد الا التاكيد لان الاصل هو النفي وذهب القاضي
عبد الجبار الى تساوي المثبت والنافي من جهة ان الظاهر تاخر النافي في
الورود اذ لو اعتبر سابقا في الورود حتى يكون العمل بالمثبت لزم كونه
مقررا للاصل الذي هو النفي بمنزلة تاكيد له وهو بعيد لكونه ايضاح الواضح
ولو اعتبر متاخرا في الورود حتى يكون العمل به كان تاسيسا للعدم بعد الوجود

والتاسيس

والتاسيس خير من التاكيد وح يقع التعارض بين جهتي ترجيح المثبت والنافي فيتساويان
فان قيل جهات ترجيح المثبت ثلاث وللنافي واحدة فكيف يتساويان قلنا مبناه
على انه لم يعتبر منها الا افادة زيادة العلم على ما صرح به الآمدي والشارح
العلامة اعتبر في جانب المثبت افادة زيادة العلم والتاسيس وفي جانب
النافي موافقة الاصل وكون الظاهر تاخره قوله لما فيه اي في الدرء
من اليسر ونفي الحرج وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج قال
في المنتهى لان ما يعرض في الحد من المبطلات اكثر منه في الدرء وذهب
المتكلمون الى تقديم موجب الحد نظرا الى ان فائدة العمل بالموجب التاسيس
وبالدرء التاكيد قوله يقدم الموجب للطلاق هذا ما قال الكرخي
ان ما حكمه وقوع الطلاق او العتق اولى لانه على وفق الدليل النافي
لملك البضع وملك اليمين والنافي لهما على خلافه قال الآمدي
ويمكن ان يقال بل النافي لهما اولى لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح
واثبات ملك اليمين المترجح على النافي لهما فقوله لصحتهما الضمير
للزوجية والرقية واشار بلفظ الموسس الى جهة ترجيح المثبت ومن البعيد
ما ذهب اليه الشارح العلامة من ان قوله والموجب للطلاق مجرور
معطوف على الموجب قبله والمعنى ان الدارئ اي الدافع للحد والطلاق
والعتق يعني النافي لها يرجح على الموجب للحد والموجب للطلاق والعتق
لموافقة الدارئ النفي الاصلي وقد يعكس اي يرجح الموجب في الثلاثة
على النافي بموافقة التاسيس على ما بينا قوله يرجح الموافق لدليل آخر
من كتاب او سنة او اجماع او قياس او عقل او حس لانه اغلب على الظن ولان
مخالفة دليلين اشد محذورا قوله الائمة الاربعة يعني الخلفاء الراشدين
رض على ما هو ظاهر كلام الآمدي لان امر النبي صلى الله عليه وسلم بمتابعتهم
والاقتداء بهم مما يفيد غلبة الظن وكذا كونهم اعرف بالتنزيل ومواقع
الوحي والتاويل ولهذا اعتبر عمل اهل المدينة وعمل الاعلم قوله ما تعرض
فيه للعلة يقدم قال الآمدي لقربه من المقصود بسبب سرعة الانقياد

وهو لتلقي القبول ولدلالته على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة وربما يرجح
ما لم يدل على العلة من جهة ان المشقة في قبوله اشد والثواب عليه اعظم **قوله**
ووجهه ظاهر وهو قوة دلالة لزعام المتاهنة فيمن شوا فهو اوفق متصلا
دلالته في غيرهم للخلاف في متناوله والافتقار الى دليل من خارج كالاجماع
على عدم الفرق وكقوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة **قوله** في وطي
النكاح فيه بحث لان محل الخلاف هو الجمع بين الاختين بملك اليمين
وقد دل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين بعمومه على حرمته وقوله
او ما ملكت ايمانكم بعمومه على اباحته الا ان الاول لم يسق لبيان الجمع فقد
قال الآمدي ان قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين قصد به بيان تحريم
الجمع بين الاختين في الوطي بملك اليمين فانه مقدم على قوله تعالى وما ملكت
ايمانكم حيث لم يقصد به بيان الجمع وعدل المحقق عن ذلك لظهور ان قوله
تعالى وان تجمعوا بين الاختين انما هو في تحريم وطي النكاح **قوله** وهما قياسان
او استدلالان قال الآمدي او قياس واستدلال قال العلامة وانما
ترك المصنف لظهوره او لان اكثر ما تكلم به من التعارض والترجيحات انما
هو فيما يكون المتعارضان من جنس واحد كخبرين واجماعين لا من جنسين
قوله للخلاف في مقابلاتها متعلق الى آخره وما لم يذكر وجهه
من المرجحات فلظهوره واصل الباب افادة زيادة غلبة الظن **قوله** ومن
مصلحة النفس عطف على قوله قدم قتل القصاص وقوله وكذلك مصلحة
المال اي يعني على مصلحة الدين حيث جوز ترك الجمعة والجماعة لاجل
حفظ المال واجيب بان القصاص من حق الله تعالى ايضا ولهذا يحرم عليه
قتل النفس والطرف بما يفضي الى تفويتها فقدم لترجيحه باجتماع الحقين
واما التخفيف على المسافر والمريض فليس تقديما لمقصود النفس على مقصود
اصل الدين بل فرعه ولو سلم فمشقة الركعتين في السفر تقوم مقام مشقة
الاربع في الحضر وكذلك صلوة المريض قاعدا بالنسبة الى صلوة الصحيح قائما
واما اداء الصوم فلا يفوت مطلقا بل الى خلف وهو القضاء وبهذا يندفع

ماذكر في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال **قوله** واما الاربعة الاخر
يعني مصلحة النفس والنسب والعقل والمال فمصلحة النفس هو مصلحة الدين
اذ بها يحصل العبادات التي هي اساس الدين فتقدم على الثلاثة الباقية
وتقدم مصلحة النسب على العقل والمال لانه لبقاء النفس حيث شرع لاجل
حفظ الولد حتى لا يبقى ضايعا لا مربي له وتقدم مصلحة العقل على المال لان
العقل مركب الامانة ومدرك التكليف ومطلوب للعباد بنفسه من غير
واسطة ولا كذلك المال فان قيل قوله لبقاء النفس انما يصلح علة لتاخر مصلحة
النسب عن مصلحة النفس لا لتقدمها على العقل والمال فان المال ايضا لبقاء
النفس قلنا حفظ النسب متمحض لبقاء النفس بخلاف المال فان فيه مصالح
اخر غير مجرد البقاء من الترفه والتزين ونحو ذلك واما قوله ثم العقل لفوات
النفس بفواته فظاهره ليس بمستقيم لان الامر بالعكس ولذا قال العلامة
ان حفظ العقل تبع لحفظ النفس لفواته بفواتها دون العكس فلذلك كانت
المحافظة على النفع مما يفضي الى الفوات مطلقا اولى وبهذا يشعر كلام الآمدي
ايضا وغاية ما يمكن ان يقال ان النفس تفوت بفوات العقل من جهة
اشتغاء ما يصونها عن تعرض الآفات لكن لا يبقى في الكلام ما يشعر بجهة
تقدم النسب على العقل وقد قالوا ان حفظ النسب يقدم على العقل
والمال لانه راجع الى بقاء النفس بخلافهما **قوله** وفي الآخر ضعفا لاحتماله
هذا هو الملائم لعبارة المتن الا انه لما قال في المنتهى وترجح باحتمالها ودعوى
في الآخر ذهب الشارح العلامة الى ان الاولى ان يقال ان المراد يرجح باحتمال
موجب النقض في احدهما دون الاخرى **قوله** بان لا يكون اي العلة في
احدى القياسين معارضة على لفظ اسم المفعول اي ذات معارض
والاخرى اي العلة في القياس الآخر لها معارضة **قوله** اذ كانا مزاحمين
على لفظ اسم المفعول اي اذا كان القياسان بحيث يكون لعلة كل منهما مزاحم
ومعارض لان العلة في احدهما المعتبر على مزاحمها ومعارضها وفي الآخر غير
راجح قدم الاول **قوله** لثبوت حكمها اي حكم المقتضي للنفي ما لكونها راجحة

او مساويراما ارجحيه فظاهر واما ما سايه فلانهما اذا تساقطا انتفى الحكم بحكم
الاصل وهذا اماسل تاييدها بالنفي الاصلي ولهذا قال العلامة وعلى التقدير
مساواتها لتاييدها بالاصل واما ما سبق من تقديم الثبوتي على العدمي
فانما هو في العلة لما في التعليل بالعدمي من الخلاف وما سبق من وجوه
ترجيح النص المثبت على النافي فلا يخفى انه لا يجري في القياسين **قوله** لافادتها
اي المثبتة حكما شرعيا اي لا يعلم بالبراءة الاصلية بل بالشرع بخلاف النافية
فانها تفيد ما يعلم بحكم الاصل واجاب الآمدي بان الاحكام لا يكون
معللا بالنفسه بل بما يفضي اليه من الحكمة والمنافع كايجاب تحصيل الحكمة
بواسطة شرعية الحكم بين تحصيلها بواسطة نفيه **قوله** بتقديم ما يكون
حكم الفرع ثابتا جملة وذلك لان اثبات تفصيل الشيء الثابت اهون من اثباته
عن اصله فيكون اقرب الى الظن واسرع الى القبول **قوله** لانه يعلم
ما ذكر في الترجيح بين المنقولين مثلا يرجح القياس بموافقته لعمل اهل المدينة
او الائمة الاربعة ونحو ذلك **قوله** الا ستر لان مثل قولنا وجوب
وجب المانع فيرجح احدهما بالنظر الى دليلها او مدلولهما او امر خارج
عنهما على قياس ما سبق في المنقول **قوله** في ترجيح المنقول والمعقول
قد الشارح العلامه هو يتضمن اقسام استة القياس مع الكتاب
والسنة والاجماع والاستدلال كذلك **قوله** فالخاص الدال بمنطوقه
يتقدم لكونه اسلم بالنسبة الى الرأي ولقلة تطرق الخلل اليه **قوله** واما
العام مع القياس قال الآمدي قيل يتقدم القياس وقيل يتقدم العام
وقيل بالتوقف وقيل يتقدم القياس الجلي دون الخفي وقيل يتقدم القياس
على العام المخصوص دون غيره والمختار تقديم القياس مطلقا لان العمل بالعموم
يبطل القياس بالكلية والعمل بالقياس لا يبطل الا وصف العموم ولان القياس
يتناول المتنازع بخصوصه والعام يتناوله بعمومه والاول اولى **قوله**
واما الحدود قال الآمدي وتبعه العلامه ان متعلق غرضنا هاهنا
انما هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا وان تغير بانه خلاف الاصطلاح

وكان اراد الظن في الترجيح فيرجع الى التصديق وح يندفع ما يقال
ان الترجيح مشعر باقتران امارة بما به يقوى على معارضها والحدود ليس بامارة
ولا حاجة الى تغيير تفسير الترجيح او الامارة **قوله** كون المعرف في احدهما
اعرف فيكون الى التعريف اقرب قال العلامة وذلك بان يكون المعرف
في احدهما شرعيا وفي الآخر حسيا او عقليا او لغويا او عرفيا فالحسي اولى
من غيره والعقلي من العرفي والشرعي والعرفي من الشرعي **قوله** اذا اعتبرت
الترجيحات في الدلائل يعني ان المراد بالترجيحات في المركبات الترجيحات
الراجعة الى الموصل الى التصديق سواء كانت في الدلائل انفسها او في
مقدماتها وبالترجيحات في الحدود والترجيحات العائدة الى الموصل
الى التصور سواء كانت في الحدود انفسها وفي اجزائها من الذاتيات
والعرضيات فقوله من نفس الدلائل بيان المركبات لا صلة لها وقوله
في الحدود عطف على في ... بل لا في المركبات وقوله ثنا وثلاث
يعني حال كون التركيب ثنائيا وثلاثيا ورباعيا وما فوق ذلك الى ما لا يعود
وضمير ما فوقها المضمون ثنا وثلث وقوله حصلت امور اي وجوه
من الترجيح لا يحصى وبالاطلاع على بسائط الجهات يسهل الاطلاع
على ترجيح ما يجب ترجيحه عند تركيبها اذ يعلم تقديم ما فيه جهتان
من الترجيح على ما فيه جهة واحدة وما فيه جهات على ما فيه جهتان
الى غير ذلك من التفاصيل وهذا معنى قوله فيما ذكرناه ارشاد لذلك
والله الهادي سبيل الرشاد والمسؤول نيل العصمة والسداد وهو حسبي ونعم
الوكيل والحمد لله رب العالمين تمت هذا الشرح في شهر
جماد الآخر تاريخ عشرين يوم يكشنبه وبلده حيدراباد
بيد كاتب الحروف فقير وحقير شيخ محمد بن شيخ فريد
بحسن توفيقه تمام شد
الهي بيامرز خواننده را
بكن عفو جرم نويسنده را